

**Prof. DR. Mardan, M.Ag.**



**AL-QUR'AN  
SEBUAH PENGANTAR**

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI  
**ALAUDDIN**  
M A K A S S A R  
**PENGANTAR**

**Prof. Dr. H. Abd. Muin Salim**

**TAHUN 2010**

Perpustakaan Nasional RI: *Katalog Dalam Terbitan (KDT)*

Mardan, Prof.Dr. M.Ag.  
Al-Qur'an: Sebuah Pengantar Memahami Al-Qur'an secara Utuh  
Mardan, Prof.Dr. M. Ag.  
Jakarta: Penerbit, Pustaka Mapan, 2010  
291 hlm; 15 x 21 Cm  
ISBN 979-3267-06-2  
1. Al-Qur'an I. Judul

**Al-Qur'an: Sebuah Pengantar Memahaminya Secara Utuh**

**Penulis:**

Prof.Dr. Mardan, M. Ag.

Diterbitkan oleh:

Pustaka Mapan Jakarta

Cetakan II, Desember 2010

ISBN 979-3267-06-2

Alamat:

Jl. Ciputat Raya No.30, Kebayoran Lama Utara,  
Jakarta Selatan 12240 – Telp. (021) 72895528.

## SEKAPUR SIRIH

Karya sederhana ini adalah sebuah literatur (Buku Pegangan) tentang “Ilmu-ilmu Al-Qur’an” (*‘Ulum al-Qur’an*), yang berjudul "*Al-Qur’an: Sebuah Pengantar Memahami al-Qur’an Secara Utuh*". Penulis susun sebagai bahan untuk membantu bagi siapa yang ingin mengkaji kandungan al-Qur’an, terutama bagi para mahasiswa perguruan tinggi agama Islam, sehingga mereka dapat menggapai banyak manfaat dalam menuntut ilmu pengetahuan.

Buku ini disusun berdasarkan materi kuliah “*‘Ulum al-Qur’an*” yang termuat dalam Kurikulum Program Sarjana (S1) dan Diploma (D II dan D III) UIN Alauddin Makassar (Surat Keputusan Rektor UIN Alauddin Nomor : 344 Tahun 2007).

Dirasakan bahwa karya sederhana ini masih jauh dari kesempurnaan. Oleh karena itu, saran-saran yang bermaksud untuk lebih menyempurnakan isi buku ini sangat diharapkan dan insya’Allah akan dipertimbangkan dalam penerbitan selanjutnya.

Akhirnya, terima kasih, penulis ucapkan kepada semua pihak yang telah membantu penyelesaiannya, teristimewa kepada Bapak Prof.Dr.H.Abd. Muin Salim, selaku Dosen Pembina Konsorsium Dosen Mata Kuliah “*Tafsîr dan ‘Ulum al-Qur’an*” serta Pembina “*Himpunan Pencinta Ilmu-ilmu Sumber Islam (HIPSI)*” di UIN Alauddin, yang selalu membimbing penulis tanpa mengenal waktu dan tempat, Mudah-mudahan Allah swt. memberikan kepada mereka imbalan setimpal. Semoga buku ini dapat menjadi media penyebar ilmu pengetahuan sekaligus dapat membantu para pembaca dalam melestarikan kelanjutan penyebaran misi yang diemban Rasulullah saw. dan para sahabat-sahabatnya, serta para *warasat al-anbiya’*.

Makassar,      Tahun 2010  
Penulis,

Mardan

**KATA PENGANTAR**  
**KETUA KONSORSIUM DOSEN TAFSIR**  
**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN)**  
**ALAUDDIN MAKASSAR**

**Prof. Dr. H. Abd. Muin Salim**

Syukur alhamdulillah, saya panjatkan ke hadirat Allah swt., karena taufik dan hidayat-Nya lah sehingga buku yang disusun oleh Saudara “Mardan” dengan judul “*AL-QUR’AN: Sebuah Pengantar Memahami al-Qur’an Secara Utuh*” ini dapat diterbitkan.

Kehadiran buku ini di tengah-tengah masyarakat pembaca sangat berarti, karena buku-buku mengenai ‘*Ulum al-Qur’an*’ yang telah diterbitkan dan ditulis secara ilmiah di UIN Alauddin masih tergolong sebagai makhluk langka, sehingga dapat menjadi teladan baik bagi para Dosen *Tafsir wa ‘Ulumuhu* lainnya dalam membangun dan mengembangkan sisi akademik Universitas Islam Negeri Alauddin secara kondusif melalui penulisan buku-buku ilmiah, karena yang tampak terbangun selama ini baru pada sisi dakwahnya dan belum mencerminkan Lembaga Perguruan Tinggi Islam ini sebagai lembaga akademik.

Pada sisi lain, buku ini di samping ditulis secara ilmiah, juga disusun secara sistimatis berdasarkan topik-topik inti Kurikulum Program Sarjana (S1) dan Diploma (D II dan D III) UIN Alauddin Makassar dan Perguruan-perguruan Tinggi Swasta yang berada di bawah naungan KOPERTAIS Wilayah VIII (Surat Keputusan Rektor UIN Alauddin Nomor : 344 Tahun 2007).

Perlu diketahui bahwa lahirnya buku ini, pada hakekatnya, sebagai salah satu usaha sungguh-sungguh dalam merekonstruksi arah pemahaman dan pengkajian al-Qur’an secara utuh. Diharapkan dengan terbitnya buku ini, selain mendukung keberadaan ilmu tafsir dalam sistem keilmuan, juga dapat memperluas wawasan keilmuan sehingga memudahkan bagi setiap orang melaksanakan tugas kemanusiaannya, mengkaji dan meneliti al-Qur’an dalam menghadapi era baru di abad ke-21 ini, untuk menjadikan abad ini sebagai abad Qur’ani, serta dapat menjadi bahan referensi dan sokoguru dalam peningkatan kualitas SDM UIN Alauddin sebagai Pusat Peradaban Islam Indonesia Bagian Timur, terutama dalam kajian sumber (al-Qur’an dan hadis ) yang mutlak diperlukan dalam membangun masyarakat madani.

Saya selaku Pembina sekaligus Ketua Konsorsium Dosen Tafsir UIN Alauddin sangat menghargai usaha dan karya Saudara tersebut yang telah berusaha meningkatkan program pengajaran *'tafsir wa 'ulumuhu'* pada UIN Alauddin. Kepada Saudara-saudara para Dosen/Asisten Dosen, terutama yang telah berkecimpung dalam bidang *'tafsir wa 'ulumuhu'* yang telah dibina selama ini, agar tetap serius melaksanakan tugas akademiknya secara kreatif-produktif, sebagaimana yang telah diamanatkan, sehingga cita-cita dan langkah dapat seiring dalam usaha membentuk mahasiswa yang cerdas, kreatif, dan berakhlak mulia.

Akhirnya, semoga buku ini bermanfaat bagi para pembacanya dan dapat menjadi salah satu amal jariah bagi penulisnya. *Amin!*

**Makassar, Tahun 2010**  
**Ketua,**

**Prof. Dr. H. Abd. Muin Salim**  
**NIP. 150 036 705**



**KEMENTERIAN AGAMA R.I**

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI ALAUDDIN  
FAKULTAS ADAB & HUMANIORA MAKASSAR  
Jalan Sultan Alauddin No. 63 Telp.864928-864931 (Fax. 864923)**

---

**SAMBUTAN DEKAN  
Nomor : AL3.3/PP.00.9/39/2010**

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Tujuan mata kuliah *'Ulum al-Qur'an* antara lain ialah agar mahasiswa memahami *'Ulum al-Qur'an* yang mencakup berbagai pokok pembahasan yang diperlukan sebagai salah satu bahan untuk memahami kandungan Al-Qur'an. Untuk menjamin kelancaran jalannya program tersebut diperlukan pengadaan materi kuliah (Buku Daras) yang cukup memadai dan bermanfaat, sehingga sangat menarik hasrat dan keinginan mempelajari dan mempraktekannya.

*Syukur al-hamdulillah*, materi yang sangat dibutuhkan itu, kini telah tersedia di hadapan kita dalam bentuk buku, dengan judul "***Al-Qur'an: Sebuah Pengantar Memahami al-Qur'an Secara Utuh***" yang telah disusun oleh Saudara Mardan. Saya sudah banyak melihat, bahkan memiliki buku-buku *'Ulum al-Qur'an*, namun tidak satu pun di antara buku-buku tersebut yang ditulis secara ilmiah serta dibahas secara sistimatis sesuai dengan topik-topik inti Kurikulum Program Sarjana (S1) dan Diploma (D II dan D III) UIN Alauddin Makassar (Surat Keputusan Rektor UIN Alauddin Nomor : 344 Tahun 2007). Saya sebagai Dekan Fakultas Adab & Humaniora sangat menghargai usaha dan karya Saudara tersebut yang telah berusaha meningkatkan program pengajaran *'tafsir wa 'ulumuhu* pada UIN Alauddin, khususnya pada Fakultas Adab.

Kepada Saudara-saudara para Dosen/Asisten Dosen yang telah dibina selama ini, agar tetap serius melaksanakan tugas akademiknya yang telah diamanatkan, sehingga cita-cita dan langkah dapat seiring dalam usaha membentuk mahasiswa yang cerdas seperti diamanatkan oleh Garis-Garis Besar Haluan Negara (GBHN).

Kepada Saudara-saudara mahasiswa, saya himbau agar kesempatan ini dimanfaatkan sebaik-baiknya dan pelajaran ditekuni dengan bersungguh-sungguh, semoga usaha Saudara-saudara memperoleh berkat dan rahmat dari Allah swt. Amin !

Makassar, Desember 2010  
Fakultas Adab & Humaniora  
Dekan,

**Prof.DR. Mardan, M.Ag.  
NIP. 150 239 144**

**TRANSLITERASI**

ا	=	a	ز	=	Z	ق	=	q
ب	=	b	س	=	S	ك	=	k
ت	=	t	ش	=	Sy	ل	=	l
ث	=	s\	ص	=	S	م	=	m
ج	=	j	ض	=	d	ن	=	n
ح	=	h	ط	=	t	و	=	w
خ	=	kh	ظ	=	Z	ه	=	h
د	=	d	ع	=	'	ء	=	,
ذ	=	z\	غ	=	G	ة	=	h/tS
ر	=	r	ف	=	F	ي	=	Y

Tanda "*mad*" (panjang) pada huruf *illat* dilambangkan sebagai berikut:

a = a panjang  
i = i panjang  
u = u panjang

Partikel ال ditulis "*al*" li *al-ta'rif*, ditulis terpisah dari kata dasarnya dan disertai tanda sempang " - ", tanpa membedakan antara yang diikuti oleh huruf *syamsiyyah* dan huruf *qamariyyah*, misalnya:

الْهَدْيِ = *al-huda*  
رَبِّ الْعَالَمِينَ = *rabb al-'alamin*  
النَّاسِ = *al-nas*

Untuk أو ditulis dengan *au*, misalnya:

مِنْ أَوْسَطِ = *min ausat*

Untuk أي ditulis dengan *ai*, misalnya:

طَيْرٍ = *tqairun*

Khusus lafal الله, partikel ال tidak ditulis *al*, tetapi tetap ditulis *Allah*, misalnya:

عَبْدُ اللَّهِ = *'abd-Allah*  
سَبِيلُ اللَّهِ = *sabil-Allah*, dan sebagainya

Adapun *ta' marbûtah* (ة) pada akhir kata ditulis;

a. dengan harakah = t; contoh *al-salatu* = الصَّلَاةُ  
b. dengan *sukun* = h; contoh *al-jannah* = الْجَنَّةُ

Adapun *ta' marb-tah* (ة) pada nama orang, nama aliran, dan nama-nama lainnya yang sudah dikenal di Indonesia, maka ditulis dengan *h*, misalnya: Nur Hidayah, Asy'ariyyah, Mu'tazilah, Ibnu Taymiyyah, dan sebagainya.

Adapun tulisan khusus kata "Alquran" ditulis **al-Qur'an**, kecuali bila ditransliterasi dari bahasa aslinya (Arab), ditulis **al-Qur'an**, misalnya:

الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ = *al-Qur'an al-Karim*

## SINGKATAN

swt.	= <i>subhanahu wa ta'ala</i>
saw.	= <i>salla-Allah 'alaih wa sallam</i>
a.s.	= <i>'alaih al-salam</i>
H	= Hijrah
M	= Masehi
SM	= Sebelum Masehi
l.	= lahir
w.	= wafat
QS ... [...]:4	= Quran, Surah ..., ayat 4
h.	= halaman
t.p.	= tanpa penerbit
t.t.p.	= tanpa tempat penerbit
t.th.	= tanpa tahun



## DAFTAR ISI



<b>SEKAPUR SIRIH</b>	<b>iii</b>
<b>KATA PENGANTAR KETUA KONSORSIUM TAFSIR</b>	<b>iv</b>
<b>SAMBUTAN DEKAN FAKULTAS ADAB &amp; HUMANIORA</b>	<b>v</b>
<b>TRANSLITERASI</b>	<b>vi</b>
<b>SINGKATAN</b>	<b>vii</b>
<b>DAFTAR ISI</b>	<b>viii</b>

## **BAB I. KONDISI GEOGRAFIS DAN SOSIO-KULTURAL MASYARAKAT ARAB PRA AL-QUR'AN 1**

- A. Kondisi geografis dan sosio-kultural masyarakat Arab pra-al-Qur'an turun 3
- B. Kesimpulan 10
- C. Implikasi 13

## **BAB II. 'ULUM AL-QUR'AN DAN PERKEMBANGANNYA 14**

- A. Pengertian '*Ulûm al-Qur'ân* dan Ruang Lingkup Pembahasannya 14
- B. Hubungan dan Urgensi *Ulûm al-Qur'ân* dengan Tafsir 19
- C. Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan *Ulûm al-Qur'ân* 21

## **BAB III. NUZUL AL-QUR'AN 25**

- A. Pengertian al-Qur'an 25
- B. Nama-nama al-Qur'an 29
- C. Nuzul al-Qur'an 34
- D. Hikmah turunnya Al-Qur'an secara berangsur-angsur 38

## **BAB IV. ASBAB AL-NUZUL 47**

- A. Pendahuluan 47
- B. Pengertian dan Macam-macam *Asbâb al-Nuzûl* 47
- C. Urgensi *Asbâb al-Nuzûl* Dalam Memahami Al-Qur'an 49
- D. Kaidah Meenetapkan Hukum Dikaitkan Dengan *Asbâb al-Nuzûl* 51
- E. Berbilangnya Riwayat *Asbâb al-Nuzûl* Sedang Ayat Yang Turun Hanya Satu 54
- F. Faedah mengetahui sebab turunnya al-Qur'an 57

## **BAB V. JAM'UL QUR'AN 58**

- A. Pengumpulan dalam arti *hifzuhu* (menghafalnya dalam hati) 58
- B. Pengumpulan dalam arti *kitabatuhi kullih* (penulisan al-Qur'an seluruhnya) 59
- C. Pengumpulan al-Qur'an pada masa Nabi Muhammad saw. 59
- D. Pengumpulan al-Qur'an pada masa *al-Khulafa al-Rasyidun* 62
- E. Usaha lanjutan pengumpulan dan pemeliharaan al-Qur'an pasca *al-Khulafa al-Rasyidun* 66
- F. *Rasm al-Qur'an* 69

#### **BAB VI. TARTIB AL-AYAT WA FAWATIH AL-SUWAR 75**

- A. Tartib al-Ayat 75
- B. Fawatih al-Suwar 77

#### **BAB VII. MUNASABAH AL- QUR'AN 86**

- A. Pengertian dan macam-macam *Munasabah* 86
- B. Urgensi dan Kegunaan Mempelajari *Munâsabah* 93

#### **BAB VIII. AL-MAKKIYAH WA AL-MADANIYAH 94**

- A. Pengertian 94
- B. Ciri-ciri *Makkiyah* dan *Madaniyah* 95
- C. Pembagian Surah-surah Al-Qur'an dari Segi *Makkiyah* dan *Madaniyah* 96
- D. Kegunaan Mempelajarinya 98

#### **BAB IX. AL-MUHKAM WA AL-MUTASYABIH 100**

- A. Pengertian 100
- B. Sikap Ulama Terhadap Ayat *Muhkam* dan Ayat *Mutasyâbih* 102

#### **BAB X. ILMU NASIKH WA MANSUKH 106**

- A. Asas 107
- B. Pengertian *nasikh wa mansukh* 109
- C. Jenis-jenis *nasikh* 112
- D. Kedudukan *nasikh* 115
- E. Kawasan penggunaan *nasikh-mansukh* 116
- F. Hikmah adanya *nasikh-mansukh* 117

## **BAB XI. QIRA'AT 121**

- A. Pengertian 121
- B. Motif Timbulnya *Qirâ'at* Tujuh 129
- C. Munculnya Istilah *Qirâ'at* Tujuh 130
- D. Silsilah *Qirâ'at* Tujuh 130

## **BAB XII. I'JAZ AL-QUR'AN 133**

- A. Pengertian dan macam-macam mukjizat 133
- B. Segi-segi Kemukjizatan Al-Qur'an 134

## **BAB XIII. AQSAM AL-QUR'AN 139**

- A. Pengertian dan unsure-unsur *aqsam al-Qur'an* 140
- B. Macam-macam dan contoh *aqsam al-Qur'an* 143
- C. Faedah *aqsam* (sumpah) dalam *al-Qur'an* 149
- D. Kesimpulan 151

## **BAB XIV. AMSÂL AL-QUR'AN 153**

- A. Arti dan bentuk-bentuk *amsâl* dalam *al-Qur'an* 156
- B. Nilai-nilai kemukjizatan yang terdapat pada ayat-ayat *amsâl* 168
- C. Faedah dan hikmah mempelajari *amsâl al-Qur'an* 172
- D. Kesimpulan 173

## **BAB XV. QASAS AL-QUR'AN 174**

- A. Pengertian kisah al-Qur'an 177
- B. Macam-macam kisah al-Qur'an 181
- C. Unsur-unsur kisah al-Qur'an 186
- D. Tujuan kisah al-Qur'an 212

## **BAB XVI. TAFSIR, TA'WIL, DAN TERJEMAH 214**

- A. Pengertian 214
- B. Perbedaan Tafsir, Ta'wil, dan Terjemah 219
- C. Dasar Hukum Tafsir 221
- D. Syarat-syarat Menafsirkan Al-Qur'an 223
- E. Macam-macam Tafsir Berdasarkan Sumbernya 226
- F. Macam-macam Tafsir Berdasarkan Metodenya 233

**BAB XVII. QAWA'ID AL-TAFSIR 243**

- A. Pengertian 243
- B. Jenis-jenis Qawa'id al-Tafsir dalam al-Qur'an 245

**BAB XVIII. METODOLOGI TAFSIR 259**

- A. Pengertian 259
- B. Penyusunan proposal tafsir 260
- C. Pengumpulan, analisis, dan interpretasi data 269

**DAFTAR PUSTAKA 280**



# **BAB I**

## **KONDISI GEOGRAFIS DAN SOSIO-KULTURAL MASYARAKAT ARAB PRA AL-QUR'AN**

Sebagai kitab suci umat Islam, al-Qur'an tidak hanya berisi doktrin-doktrin agama, tetapi ia membicarakan pula peristiwa-peristiwa yang terjadi jauh sebelum lahirnya agama Islam. Peristiwa-peristiwa tersebut jelas tidak pernah dialami Nabi Muhammad saw., tetapi beliau mengetahuinya dari wahyu yang diturunkan Tuhan kepadanya. Maksud Tuhan menurunkan wahyu ini adalah agar manusia dapat belajar dari sejarah atas kesalahan atau kekeliruan umat terdahulu, sehingga tidak terulang kembali di kemudian hari.

Al-Qur'an adalah dokumen agama umat Islam. Sebagai dokumen agama, ia adalah firman Tuhan yang mengandung kebenaran dan diturunkan dalam kebenaran pula. Oleh karena itu, bentuk ajaran yang dibawanya adalah nilai ajaran yang bersifat universal, artinya nilai-nilai agama yang berlaku dari sejak diturunkannya sampai tibanya hari akhir nanti. Sebagian ayat-ayat al-Qur'an tersebut merekam peristiwa kehidupan masyarakat pada waktu sebelum dan ketika al-Qur'an diturunkan. Bahkan beberapa ayat al-Qur'an yang memberi antisipasi untuk memahami gejala yang mungkin akan terjadi. Karakter ayat-ayat al-Qur'an seperti ini pada gilirannya menempatkan al-Qur'an pada posisi sebagai "dokumen histories" yang abadi sepanjang masa.<sup>1</sup>

Pada sisi lain, al-Qur'an tidak turun dalam satu masyarakat yang hampa budaya.<sup>2</sup> Sekian banyak ayatnya, yang oleh ulama dinyatakan sebagian harus dipahami dalam konteks *Asbâb al-Nuzûl-*

---

<sup>1</sup> Lihat, al-Imam al-Taba'taba'i, *Mengungkap Rahasia al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1987), h.78-79.

<sup>2</sup> Ahmad von Denffer, *'Ulum al-Qur'an: An Introduction to The Sciences of The Qur'an*, (London: The Islamic Foundation, 1985), h.92-93.

nya. Hal ini berarti bahwa makna *sebab* dalam rumusan ini- walaupun tidak dipahami dalam arti kausalitas, sebagaimana yang diinginkan oleh mereka yang berpaham bahwa “Alquran Qadim”- tetapi paling tidak, ia menggambarkan bahwa ayat yang turun itu berinteraksi dengan kenyataan yang ada dan terjadi ketika al-Qur’an diturunkan. Yang demikian dapat dikatakan bahwa kenyataan tersebut mendahului atau paling tidak bersamaan dengan keberadaan ayat yang turun di pentas bumi di kala itu.<sup>3</sup>

Membandingkan dengan kitab-kitab suci yang lain, tampaklah bahwa al-Qur’an menempati posisi teratas sebagai dokumen agama yang terpercaya dan terlengkap, bahkan untuk beberapa hal, al-Qur’an membahasnya secara terperinci, misalnya, tentang sejarah kenabian Nuh a.s., Ibrahim a.s., Musa a.s., dan sebagainya.<sup>4</sup> Sebagai dokumen agama yang senantiasa lulus dari ujian masa, al-Qur’an menjadi referensi dan sasaran studi ilmiah yang tidak putus-putusnya oleh kalangan ilmuan dan para ahli. Al-Qur’an sejak diturunkan 15 abad yang lalu sampai sekarang tetap menjadi sumber referensi moral yang baku pada setiap perubahan zaman dan perkembangan kehidupan manusia. Kenyataan ini menunjukkan bahwa al-Qur’an secara empirik, dapat memainkan peran sebagai dokumen agama yang abadi.<sup>5</sup>

Apabila al-Qur’an direnungkan lebih lanjut, nyata bahwa kenyataan histories di atas hanyalah bentuk-bentuk pendekatan yang digunakan untuk memberikan kemudahan dalam mempelajari al-Qur’an, yang apabila kurang tepat pemakaiannya, akan mengakibatkan semakin jauh dari pemahaman yang benar. Oleh karena itu, dalam memahami kandungan al-Qur’an, tidak boleh dilihat

---

<sup>3</sup>Dr.M. Quraish Shihab, *op. cit.*, h.88-89.

<sup>4</sup> Lihat 'Afif 'Abd al-Fattat Tabbarat, *Ma'a al-Anbiya' fi al-Qur'an al-Karim*, (Bairut: Dar al-'Ilm li al-Malayin, 1983), h. 127.

<sup>5</sup> Muhammad Ahmad Jad al-Maula, *Qsas al-Qur'an*, (Misr: Dar Ihya' al-Turas, 2001), h.13.

hanya dari satu ayat atau surah tertentu saja, tetapi harus dilihat secara utuh, baik dari segi metodologi penafsirannya, kaidah-kaidahnya, tafsir dan mufasirnya, maupun dari segi keadaan al-Qur'an itu sendiri termasuk kondisi geografis dan dinamika sosio-kultural masyarakat Arab yang hidup dan berkembang pra dan pada saat al-Qur'an diturunkan.

#### ***A. Kondisi Geografis dan Sosial-Kultural Masyarakat Arab pra al-Qur'an Turun***

##### **1. Kondisi geografis**

Jazirah Arab, tempat di mana orang-orang Arab berdomisili, merupakan bentangan padan pasir yang sangat luas. Secara sederhana, jazirah ini terbagi ke dalam dua bagian wilayah besar, yakni: Utara dan Selatan. Bagian sebelah utara berbatasan dengan Palestina dan Syiria (dahulu Syam), sedangkan di bagian sebelah selatan berbatasan dengan teluk Aden dan Samudera India.

Pada zaman dahulu, orang Arab mengukur luas wilayahnya dengan waktu yang dibutuhkan untuk berjalan kaki dari satu ujung ke ujung yang lain. Dengan ukuran seperti itu, melintasi jazirah Arab dari Utara ke Selatan, menghabiskan waktu selama 7 bulan 11 hari. Menurut ukuran modern, luas wilayah tersebut diperkirakan sekitar 2 juta km<sup>2</sup>, lebih luas dari semenanjung India, atau empat kali lebih luas daripada Jerman dan Perancis sekarang ini.<sup>6</sup>

Di sebelah Utara, keadaan wilayahnya sangat gersang. Daerahnya terdiri atas tanah pasir yang kering dan gunung-gunung yang terjal, sehingga sulit ditemukan sumber air. Adapun di sebelah selatan, keadaannya sedikit lebih hijau, karena selain banyaknya sumber-sumber air, juga terdapat beberapa jalan air yang melintas dari daerah pegunungan.

---

<sup>6</sup> Sayyid Muzaffaruddin Nadvi, *Sejarah Geografi al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), h.64.

Orang Arab berdomisili disekitar sumber-sumber air tersebut. Mereka memanfaatkan kelembaban dan kesuburan tanahnya untuk kegiatan pertanian dan peternakan. Berhubung di sebelah Utara sulit sekali menemukan sumber air dimaksud, maka penduduk yang menetap di sana tidak menggantungkan sumber penghidupannya pada pertanian maupun peternakan. Mereka terbiasa dengan kegiatan perdagangan dalam memenuhi berbagai kebutuhan hidup masyarakat, baik yang tersebar di jazirah Arab itu sendiri, maupun bangsa lain yang berada di luar wilayahnya.<sup>7</sup>

Oleh sebab itu, orang-orang Arab yang berada di sebelah Utara jarang menetap di suatu tempat dalam waktu yang cukup lama. Mereka sering berpindah-pindah melakukan perniagaan dari satu tempat ke tempat lainnya sesuai dengan keadaan. Pada musim panas, mereka melakukan perjalanan perniagaan ke Syiria, sedangkan pada musim dingin ke negeri Yaman. Akibat kesibukan perniagaan itu, serta beberapa penyebab lainnya, mereka tidak sempat membangun suatu masyarakat dengan tingkat kebudayaan tertentu secara sempurna. Mereka lebih senang hidup dalam kabilah-kabilah, menikmati kebebasan individual bersama-sama dalam kabilahnya.<sup>8</sup>

Hal ini berbeda sekali dengan masyarakat Arab yang berdomisili di belahan Selatan. Tanah yang lebih subur di wilayahnya, memungkinkan mereka menetap di suatu tempat, memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari dengan bercocok tanam atau pun beternak. Sumber-sumber ekonomis yang cukup baik seperti itu, tidak mengundang mereka untuk banyak merantau dan berniaga ke tempat-tempat yang jauh. Dengan demikian, mereka dapat hidup dalam sebuah masyarakat yang lebih teratur dengan kebudayaan yang lebih tinggi.

---

<sup>7</sup> Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad*, terjemahan oleh Ali Audah, Jilid I, (Jakarta: Tintamas, 1974), h.1-23.

<sup>8</sup> Lihat Philip K. Hitti, *The Arabs A Short History*, (London: Minhagn and co. Publishing, 1976), p.29-30.



## 2. Posisi strategis kota Makkah

Di daerah pertengahan antara wilayah Utara dan wilayah Selatan Jazirah Arab, terdapat satu tempat yang bernama Makkah. Daerah ini menjadi tempat persinggahan orang-orang Arab manakala mereka bepergian ke Utara, demikian pula sebaliknya, ketika mereka berniaga ke Selatan, sehingga Makkah menjadi tempat yang sangat strategis menghubungkan dua wilayah jazirah Arab bagian Utara dan bagian Selatan.

Sebagai tempat persinggahan, Makkah tumbuh dan berkembang secara ekonomis. Di sini, kemudian tumbuh beberapa pasar terkenal untuk tempat terjadinya transaksi perdagangan, seperti: Ukkaz dan Zulmajaz. Kenyataan ini mengangkat posisi Makkah menjadi sebuah kota yang perlu diperhitungkan dalam siklus perdagangan di jazirah Arab ketika itu.<sup>9</sup>

Posisi kota Makkah yang strategis dalam lintas perniagaan tersebut, menjadi lebih menarik lagi karena di sana terdapat bangunan yang disebut Ka'bah. Bangunan ini merupakan pusat kegiatan spiritual orang-orang Arab yang telah berdiri sejak berabad-abad sebelumnya. Dengan demikian, Makkah sekaligus juga menjadi pusat dimensi kehidupan rohani bagi orang Arab ketika itu.

Kedua faktor yang mengangkat posisi kota Makkah menjadi pusat perhatian seperti disebutkan di atas, menimbulkan rasa iri di kalangan penguasa dan orang-orang kuat di berbagai kabilah maupun kerajaan tertentu, seperti Kerajaan Abbessinia. Oleh sebab itu, banyak pihak yang berhasrat ingin menguasai, atau setidaknya menjadi orang yang dipercaya memimpin kota Makkah. Kenyataan demikian semakin memperkuat arti pentingnya kota Makkah, bukan hanya secara ekonomis dan religius, tetapi juga secara politis.

---

<sup>9</sup> Dr.Muhammad Bakr Isma'il, *Dirasat fi 'Ulum al-Qur'an* (Cet.II; al-Qahirah: Dar al-Manar, 1419 H/1999 M), h. 153-154.

Salah satu usaha yang pernah ditempuh guna memenuhi ambisi menguasai kota Mekkah, antara lain, datang dari pasukan Abrahah dengan tentara gajahnya. Peristiwa ini diabadikan oleh al-Qur'an dalam surah al-Fil, 105:1-5. Percobaan pengambilan kekuasaan tersebut mengalami kegagalan, sehingga semakin memperkuat posisi kota Mekkah sebagai kota terpenting di jazirah Arab.

Peristiwa kegagalan tentara Abrahah, selain mengangkat posisi kota Mekkah, juga semakin membangkitkan kebanggaan di kalangan masyarakatnya terhadap apa yang tengah mereka miliki hingga saat itu. Salah satu manifestasi kebanggaan tersebut adalah seringnya penduduk Mekkah berkumpul di sekeliling Ka'bah untuk bersenang-senang sembari meminum *nabid* (minuman keras) dan mendengarkan cerita-cerita tentang masyarakat pedalaman.<sup>10</sup>

### 3. Struktur sosial-kultural masyarakat Arab sebelum turunnya al-Qur'an

Dengan kondisi geografis serta kebiasaan-kebiasaan sehari-hari seperti yang telah digambarkan di atas, orang Arab memiliki tiga macam simbol kebanggaan, yakni: keturunan, kemahiran menunggang kuda, dan kepandaian berbicara.

#### a. Keturunan

Keturunan bagi orang-orang Arab benar-benar merupakan sesuatu yang sangat mendasar. Hal ini berkaitan dengan faktor ekonomi, sehingga semakin banyak keturunan seseorang, semakin terbuka peluang untuk memperoleh sebanyak-banyaknya barang kebutuhan untuk konsumsi. Demikian seterusnya hingga derajat seseorang di tengah masyarakat akan sangat bergantung pada besar kecilnya keturunan, tinggi-rendahnya kemuliaan hubungan nasab dengan orang-orang terdahulu, atau keadaan tertentu yang mencirikan ketinggian suatu suku. Itulah sebabnya orang-orang Arab

---

<sup>10</sup> Lihat Haekal, *op. cit.*, h.18-37.

merangkai nama individu dengan silsilah keturunan, atau suku tertentu.

Keadaan seperti ini melahirkan stratifikasi sosial ke dalam lapisan suku-suku, yang wujud fisiknya terlihat pada jauh dekatnya tempat tinggal seseorang atau suatu keluarga dengan bangunan Ka'bah. Mereka yang terdekat rumahnya dengan Ka'bah, tentulah sebagai anggota terhormat di tengah masyarakat itu. Demikian pula sebaliknya.

#### b. Kemahiran menunggang kuda

Simbol kedua dalam susunan kebanggaan orang Arab adalah kemahiran menunggang kuda. Kemahiran berkuda ini pada mulanya hanya sekedar untuk kepentingan pengembaraan di tengah padang pasir demi keperluan perniagaan. Jarak tempuh yang sangat jauh, menuntut tersedianya sarana transportasi yang memadai. Oleh sebab itu, kemahiran mengendalikan kuda, sebagai satu-satunya sarana yang mampu berpacu dengan waktu, merupakan kebutuhan utama dalam kehidupan orang-orang Arab. Akan tetapi lambat laun, kuda tidak hanya sekedar menjadi sarana angkut, tetapi juga sangat efektif untuk kepentingan pertahanan. Setelah disatukan dengan kepandaian memanah, yang mereka peroleh dari Afrika, maka kemahiran berkuda berkembang sedemikian rupa, hingga memunculkan teknologi perang yang cukup maju ketika itu.

Sebagai dampaknya, tumbuh pula model stratifikasi kedua, yakni memandang posisi sosial seseorang atau suatu keluarga, berdasarkan kemampuannya dalam berperang. Kegagahannya dalam menaklukkan lawan di medan perang, menimbulkan kesegaran dan kewibawaan di tengah masyarakat. Dengan demikian, kejayaan seseorang dalam menaklukkan musuh, akan semakin meningkatkan kedudukannya dalam masyarakat. Hal ini akan tercermin dalam panutan terhadap tingkah lakunya, ketaatan terhadap perintah, serta perlindungan tingkah lakunya, ketaatan terhadap perintah, serta

perlindungan diri dari ancaman luar. Begitulah perlakuan orang Arab terhadap keperkasaan seseorang.

c. Kepandaian berbicara

Kendatipun, kemajuan dalam teknologi berperang, bukanlah puncak kemegahan orang-orang Arab. Kemajuan itu masih standing dengan kemampuan kerajaan-kerajaan di sekitarnya. Puncak kebudayaan Arab justru berangkat dari kemampuannya yang tidak bersifat kekerasan, yakni: *berbahasa lisan*.

Masyarakat Arab sangat menghargai orang-orang yang pandai berbicara, terlebih lagi mereka yang mampu melakukan secara puitis. Jika malam hari tiba umpamanya, penduduk kota Mekkah berkumpul di sekitarnya Ka'bah untuk mendengarkan cerita tentang masyarakat pedalaman. Kisah-kisah orang dahulu, atau pun syair-syair pujian. Kebiasaan itu terus berkembang bahkan sampai kerumah-rumah penduduk menjadi tradisi di dalam keluarga.

Oleh sebab itu, penghargaan mereka terhadap tukang pencerita, pembaca kisah, atau pun para pengubah dan pembaca syair-syair tinggi. Sehingga secara social, derajat kemuliaan seseorang sangat ditentukan pula oleh kemampuannya dalam berbahasa lisan. Ini. Ceritera, kisah, atau pun syair yang mereka sajikan menjadi sumber rujukan dalam kehidupan sehari-hari, serta perilaku yang ditampilkan menjadi tauladan bagi anggota masyarakat lainnya.

Oleh karena itu, perkembangan bahasa Arab maju dengan baik, sehingga tidak ada satu pun bangsa di dunia yang mampu menandingi kemajuan dan keunggulan orang-orang Arab dalam berbahasa lisan. Masyarakat dan bangsa di luarnya secara rutin mengikuti perkembangan kemajuan ini. Salah satu tolok ukur kemajuan yang dipantau adalah perlombaan yang biasa dilakukan di pasar-pasar di

kota Mekkah. Dalam kaitan ini, maka kota Mekkah sekaligus juga menjadi pusat kebudayaan ketika itu.<sup>11</sup>

#### 4. Kehidupan moral masyarakat Arab sebelum turun al-Qur'an.

Sama halnya yang telah diungkapkan terdahulu, bahwa penduduk kota mekkah khususnya dan orang-orang Arab umumnya, menyadari benar keunggulan-keunggulan yang mereka miliki. Mereka merasa sebagai suatu masyarakat yang tinggi kedudukannya dalam persyukuran antar bangsa. Oleh karena itu, orang Arab berusaha dengan segala daya untuk memelihara dan mempertahankan semua yang dimiliki.

Pada satu sisi, kesadaran seperti itu bernilai positif bagi pelestarian budaya, tetapi pada posisi yang berbeda, sikap demikian mengakibatkan ketertutupan terhadap budaya luar yang sangat dibutuhkan untuk pengembangan kebudayaan itu sendiri. Inilah yang terjadi pada masyarakat Arab. Orang-orang Arab, meskipun sebagai suatu bangsa, yang selalu berhubungan dengan bangsa lain di luar wilayahnya, tetapi mereka tidak tertarik dengan produk budaya masyarakat tersebut.

Kurangnya perhatian orang Arab terhadap budaya luar, antara lain, juga terlihat dalam dimensi spiritual (terlebih lagi terhadap orang-orang Yahudi dan Nasrani, yang secara sosial berada dalam posisi yang lemah). Orang Arab lebih bangga dengan tata kehidupan spiritual sebagaimana yang mereka warisi sejak dahulu. Mereka lebih suka memelihara tradisi sendiri dan tidak berusaha untuk mengembangkannya secara dialektis dengan budaya asing.

Salah satu bentuk tradisi yang mereka pelihara adalah memandang rendah derajat kedudukan kaum wanita, serta membenarkan perbuadakan berlangsung di tengah-tengah masyarakat. Mereka memandang tradisi seperti itu baik dan tidak

---

<sup>11</sup> Philif K. Hitti dalam, *op. cit.*, h. 38-39.

bertentangan dengan harkat kemanusiaan. Sehingga perbuatan semena-mena mengeksploitasi manusia, atau menghilangkan hak hidup seseorang, merupakan perbuatan biasa. Malu mempunyai anak perempuan, serta memperjualbelikan manusia (budak), merupakan pemandangan sehari-hari yang terjadi di jazirah Arab.

Perbuatan yang semena-mena seperti itu, melahirkan ketidakadilan sosial. Masyarakat bawah menjadi korban kebiadaban kelas atas dalam struktur sosial orang Arab ketika itu. Orang-orang tertentu karena kekuasaan dan kekayaan yang dimiliki, dapat berbuat apa saja terhadap orang yang lemah. Itulah sebabnya orang yang seperti Umar bin al-Khattab (sebelum muslim) sangat ditakuti dan disegani masyarakat; atau orang seperti Abu Bakar, mempunyai budak belian yang banyak sekali jumlahnya. Keadaan demikian berkembang subur karena nilai yang mereka pegangi memberikan justifikasi terhadap hal itu. Inilah kemudian yang menjadi tantangan ketika agama Islam diturunkan kepada Nabi Muhammad saw.

## ***B. Kesimpulan***

1. Al-Qur'an tidak hanya berisi doktrin-doktrin agama, tetapi ia membicarakan pula peristiwa-peristiwa yang terjadi jauh sebelum lahirnya agama Islam. Peristiwa-peristiwa tersebut jelas tidak pernah dialami Nabi Muhammad saw., tetapi beliau mengetahuinya dari wahyu yang diturunkan Tuhan kepadanya. Pada sisi lain, al-Qur'an juga merekam peristiwa kehidupan masyarakat pada waktu sebelum dan ketika al-Qur'an diturunkan. Bahkan beberapa ayat al-Qur'an yang memberi antisipasi untuk memahami gejala yang mungkin akan terjadi. Karakter ayat-ayat al-Qur'an seperti ini pada gilirannya menempatkan al-Qur'an pada posisi sebagai "dokumen histories" yang abadi sepanjang masa.

2. Dari sudut geografis, Jazirah Arab, tempat di mana orang-orang Arab berdomisili, merupakan bentangan padan pasir yang sangat luas. Secara sederhana, jazirah ini terbagi ke dalam dua bagian wilayah besar, yakni: Utara dan Selatan. Bagian sebelah utara berbatasan dengan Palestina dan Syiria (dahulu Syam), yang mata pencaharian penduduknya rata-rata berdagang karena daerahnya tandus; sedangkan di bagian sebelah selatan berbatasan dengan teluk Aden dan Samudera India, yang mata pencaharian pokok penduduknya adalah bertani karena daerahnya subur.
3. Di daerah pertengahan antara wilayah Utara dan wilayah Selatan Jazirah Arab, terdapat satu tempat yang bernama Makkah. Daerah ini menjadi tempat persinggahan orang-orang Arab manakala mereka bepergian ke Utara, demikian pula sebaliknya, ketika mereka berniaga ke Selatan, sehingga Makkah menjadi tempat yang sangat strategis menghubungkan dua wilayah jazirah Arab bagian Utara dan bagian Selatan.
4. Sebagai tempat persinggahan, Makkah tumbuh dan berkembang secara ekonomis. Di sini, kemudian tumbuh beberapa pasar terkenal untuk tempat terjadinya transaksi perdagangan, seperti: Ukkaz dan Zulmajaz. Kenyataan ini mengangkat posisi Makkah menjadi sebuah kota yang perlu diperhitungkan dalam siklus perdagangan di jazirah Arab ketika itu. Posisi kota Makkah yang strategis dalam lintas perniagaan tersebut, menjadi lebih menarik lagi karena di sana terdapat bangunan yang disebut Ka'bah. Bangunan ini merupakan pusat kegiatan spiritual orang-orang Arab yang telah berdiri sejak berabad-abad sebelumnya. Dengan demikian, Makkah sekaligus juga menjadi pusat dimensi kehidupan rohani bagi orang Arab ketika itu. Kedua faktor yang mengangkat posisi kota Makkah menjadi pusat perhatian seperti disebutkan di atas, menimbulkan rasa iri di kalangan penguasa dan orang-orang kuat di berbagai kabilah

maupun kerajaan tertentu, seperti Kerajaan Abbessinia. Oleh sebab itu, banyak pihak yang berhasrat ingin menguasai, atau setidaknya menjadi orang yang dipercaya memimpin kota Mekkah. Kenyataan demikian semakin memperkokoh arti pentingnya kota Mekkah, bukan hanya secara ekonomis dan religius, tetapi juga secara politis.

5. Dengan kondisi geografis serta kebiasaan-kebiasaan sehari-hari seperti yang telah digambarkan di atas, orang Arab memiliki tiga macam simbol kebanggaan, yakni: keturunan, kemahiran menunggang kuda, dan kepandaian berbicara.
6. Sama halnya yang telah diungkapkan di atas, bahwa penduduk kota mekkah khususnya dan orang-orang Arab umumnya, menyadari benar keunggulan-keunggulan yang mereka miliki. Mereka merasa sebagai suatu masyarakat yang tinggi kedudukannya dalam persyukuran antar bangsa. Oleh karena itu, orang Arab berusaha dengan segala daya untuk memelihara dan mempertahankan semua yang dimiliki.
7. Pada satu sisi, kesadaran seperti itu bernilai positif bagi pelestarian budaya, tetapi pada posisi yang berbeda, sikap demikian mengakibatkan ketertutupan terhadap budaya luar yang sangat dibutuhkan untuk pengembangan kebudayaan itu sendiri. Inilah yang terjadi pada masyarakat Arab. Orang-orang Arab, meskipun sebagai suatu bangsa, yang selalu berhubungan dengan bangsa lain di luar wilayahnya, tetapi mereka tidak tertarik dengan produk budaya masyarakat tersebut.
8. Kehidupan moral masyarakat Arab sebelum turun al-Qur'an sangat memprihatinkan. Salah satu bentuk tradisi jahiliah, yang mereka pelihara adalah memandang rendah derajat kedudukan kaum wanita, serta membenarkan perbuadakan berlangsung di tengah-tengah masyarakat. Mereka memandang tradisi seperti itu baik dan tidak bertentangan dengan harkat kemanusiaan. Sehingga perbuatan semena-mena



mengeksploitasi manusia, atau menghilangkan hak hidup seseorang, merupakan perbuatan biasa. Malu mempunyai anak perempuan, serta memperjualbelikan manusia (budak), merupakan pemandangan sehari-hari yang terjadi di jazirah Arab. Perbuatan yang semena-mena seperti itu, melahirkan ketidakadilan sosial. Masyarakat bawah menjadi korban kebiadaban kelas atas dalam struktur sosial orang Arab ketika itu. Orang-orang tertentu karena kekuasaan dan kekayaan yang dimiliki, dapat berbuat apa saja terhadap orang yang lemah.

### ***C. Implikasi***

Kesimpulan-kesimpulan di atas dapat berimplikasi dalam mengelaborasi kandungan ayat-ayat al-Qur'an dengan baik, sebagaimana berikut ini;

1. mengetahui fungsi dan hikmah yang dapat menunjang hukum syara', serta menjadi alasan awal yang mendasari suatu penetapan hukum;
2. menjadi penolong dalam memahami makna-makna ayat dan menghilangkan *kemusykilan-kemusykilan* di sekitar ayat tersebut;
3. untuk mentakhshish suatu hukum dengan sebab (ini bagi yang berpendapat bahwa "ibrah tergantung pada khususnya sebab");
4. untuk menolak waham yang menyempitkan suatu masalah yang tampaknya sempit;
5. Untuk mengetahui situasi historis pada zaman Nabi dan perkembangan komunitas Muslim;
6. untuk mengetahui tujuan ayat itu diturunkan, serta maksud asal sebuah ayat.



## BAB II

### ‘ULUM AL-QUR’AN DAN PERKEMBANGANNYA

#### A. Pengertian ‘Ulum al-Qur’an dan Ruang Lingkup Pembahasannya

##### 1. Pengertian

Kata ‘*ulum* adalah bentuk jamak dari kata ‘*ilm*, sebagai bentuk *verbal-noun* dari bahasa Arab dengan akar kata ‘*alima - ya’lamu - ‘ilman*, yang berarti ‘mendapatkan atau mengetahui sesuatu dengan jelas’ atau “menjangkau sesuatu dengan keadaannya yang sebenarnya.”<sup>1</sup> Ia berasal dari akar kata dengan huruf-huruf ‘*a, l, m*, yang berarti “*asqurun bi al-syai’ yatamayyazu bihi ‘an gairihi*,”<sup>2</sup> (keunggulan yang menjadikan sesuatu berbeda dengan yang lainnya, atau sesuatu yang jelas”, bekas (hati, pikiran, pekerjaan, tingkah laku, dan karya-karya) sehingga sesuatu itu terlihat dan diketahui sedemikian jelas, tanpa menimbulkan sedikit pun keraguan. Ilmu diartikan sebagai sesuatu pengenalan yang sangat jelas terhadap sesuatu objek. Allah dinamai ‘*alim* atau ‘*Alim* karena pengetahuan-Nya yang amat jelas sehingga terungkap hal-hal yang sekecil apa pun<sup>3</sup> (QS al-An’am [6]:59).

Kata tersebut digunakan dalam arti “*proses pencapaian pengetahuan dan objek pengetahuan*”. Ilmu adalah pengetahuan yang jelas tentang sesuatu. Karena itu, kata ‘*alim* yang bentuk jamaknya ‘*ulama*’ berarti orang yang memiliki ilmu yang mendalam, baik agama maupun sains (QS al-Syu’ara’ [26]:197 dan QS Fatḥ [35]:28), dan pengetahuannya mampu menghasilkan *khasyyah* (rasa takut yang disertai penghormatan dan pengagungan kepada Allah),<sup>4</sup> sehingga di

---

<sup>1</sup> Lihat *al-Mufradat f<sup>3</sup> Gar<sup>3</sup>b*, *op. cit.*, h.347.

<sup>2</sup> Lihat Ahmad bin Faris bin Zakariya, *op. cit.*, h.689.

<sup>3</sup> Lihat *Menyingkap Tabir Ilahi*, *op. cit.*, h.113.

<sup>4</sup> Prof.Dr. Said Agil Husin al-Munawar, M.A., *Hukum Islam & Pluralitas Sosial*, (Cet.I; Jakarta: Pena Madani, 2004), h.176.

mana pun mereka berada, seharusnya selalu jelas, tampak berbeda (dalam hal kebajikan) dengan orang kebanyakan. Meskipun demikian, kata ini berbeda dengan kata **'arafa** (mengetahui dan naik [ke Tuhan] disertai kesadaran, pada saat ketemu terjadi pengenalan), **'arif** (yang mengetahui), dan **ma'rifah** (pengetahuan yang menuntun sampai kepada kesadaran adanya Tuhan). Allah tidak dinamai **'arif** tetapi **'alim**, yang berasal dari kata kerja **ya'lam** (Dia mengetahui), dan biasa al-Qur'an menggunakan kata itu "untuk Allah " dalam hal-hal yang diketahui-Nya, walaupun gaib, tersembunyi, atau dirahasiakan.

Ilmu bertahap mulai dari pengetahuan, kemudian berkumpul dan bersistem hingga menjadi ilmu setelah diolah lewat metode ilmiah. Pengetahuan diperoleh dengan coba-salah (*trial and error*), otoritas (diperoleh dari ahlinya), spekulasi (merenung), empiris (pengalaman), berfikir (reasoning), berfikir reflektif (metode ilmiah), intuisi (wahyu).

Prinsip-prinsip ilmu pengetahuan dan teknologi dalam al-Qur'an dapat diketahui melalui analisis wahyu pertama yang diterima oleh Nabi Muhammad saw. (QS al-'Alaq [96]:1-5). Kata **iqra'** pada ayat ini terambil dari akar kata yang berarti "menghimpun (pengetahuan)". Tala' (mengucapkan huruf-huruf). Rattala (membaca dengan betul-betul dalam hubungannya dengan fungsi al-Qur'an sebagai syifa'). Darasa (mengikuti ajaran-ajaran al-Qur'). Dari makna "menghimpun" lahir aneka makna, seperti: menyampaikan, menelaah, mendalami, meneliti, mengetahui ciri sesuatu, dan membaca baik teks tertulis maupun tidak. Wahyu pertama tersebut tidak menjelaskan yang harus dibaca, karena al-Qur'an menghendaki umatnya membaca apa saja selama bacaan tersebut **bismi rabbik**, berarti bermanfaat untuk kemanusiaan. Oleh karena itu, objek perintah **iqra'** mencakup segala sesuatu yang dapat dijangkaunya. Oleh karena itu, salah satu syarat membangun peradaban suatu bangsa adalah "membaca." Semakin mantap bacaan suatu masyarakat, semakin tinggi pula peradaban itu. Dengan demikian, tugas kaum cendekia mencari kebenaran dan

membangun kualitas untuk mendekatkan diri kepada Allah dengan jalan mensejahterakan dan membahagiakan masyarakat.<sup>5</sup>

Dengan makna demikian, metode ilmu adalah "cara kerja untuk memperoleh pengetahuan". Dalam hal ini, filsafat ilmu memperkenalkan tiga cara memperoleh pengetahuan, yaitu: dengan *pengalaman* (empiris), *perenungan* (reasoning), dan *metode ilmiah*. Pada sisi lain, pengetahuan terbagi menjadi tiga macam: *syu'uri* (rasa), yang diperoleh melalui potensi rohani; *kasbi* (pengalaman), yang diperoleh dari luar melalui pengindraannya; dan *ladunni* (limpahan), yang diperoleh melalui *wahyu* atau *ilham*.

Pengetahuan terdiri atas: pengetahuan *bisa* dan pengetahuan *ilmiah*. *Yang pertama*, diperoleh melalui penemuan secara kebetulan, tradisional, otoritas, renungan, atau intuitif. *Yang kedua*, diperoleh dengan metode ilmiah. Metode ilmiah adalah cara kerja menemukan, mengembangkan, atau menguji pengetahuan melalui suatu proses dengan menerapkan prinsip-prinsip keilmuan melalui langkah-langkah sebagai berikut: menetapkan masalah; dan batasan masalah; mengajukan hipotesa (bila diperlukan, menerangkan hipotesa yang telah diajukan, mengetes hipotesa dengan fakta-fakta); pengumpulan data; pengolahan dan interpretasi data; pengambilan kesimpulan; dan penyusunan laporan.

Al-Qur'an menggunakan kata '*ilm*' dengan segala bentuk kata jadiannya sebanyak 854 kali. Antara lain, ia berarti 'proses pencapaian pengetahuan dan objek pengetahuan', (QS. al-Baqarah, 2:31-32). Pembicaraan tentang ilmu mengantarkan kita kepada pembicaraan tentang sumber-sumber ilmu di samping klasifikasi dan ragam disiplinnya.<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> Paul Lunde and Justin Wintle, *A Dictionary of Arabic and Islamic Proverbs* (Cet.I; London: Secker and Warburg Press, 1984), h.77.

<sup>6</sup>Dr.M. Quraish Shihab, "*Membumikan*" *Al-Quran: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, (Cet.I; Bandung: Mizan, 1992), h.62.

Dalam bahasa Indonesia, ilmu berarti ‘pengetahuan tentang sesuatu bidang yang disusun secara sistem menurut metode-metode tertentu, yang dapat digunakan untuk menerangkan gejala-gejala tertentu dalam bidang (pengetahuan) itu.’<sup>7</sup>

Sedang al-Qur’an dimaksudkan di sini adalah firman-firman Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. melalui malaikat Jibril guna menjadi peringatan, petunjuk, tuntunan, dan hukum dalam kehidupan umat manusia menuju kebahagiaan hidup dunia dan akhirat’.

Dengan demikian, ‘*Ulum al-Qur’an*’ sebagai suatu term ilmu pengetahuan yang: berkenaan dengan pengetahuan yang terkandung dalam al-Qur’an ; berkenaan dengan keadaan al-Qur’an ; dan yang digunakan untuk menggali kandungan al-Qur’an. Dala pada itu, ‘*Ulum al-Qur’an*’ berarti ‘suatu ilmu yang membahas dan menjelaskan keadaan-keadaan al-Qur’an dari segi penafsiran ayat-ayatnya, segi penjelasan maksud-maksudnya, segi sebab nuzulnya, segi nasikh mansukhnya, segi munasabahnyanya, segi uslub-uslubnya, segi rupa-rupa qiraatnya, segi rasm kalimat-kalimatnya, dan lain-lain yang berhubungan dengan keadaan al-Qur’an’.<sup>8</sup>

## **2. Ruang Lingkup Pembahasan ‘*Ulum al-Qur’an*’**

Ruang lingkup pembahasan ‘*Ulum al-Qur’an*’ sangat luas. al-Imam al-Sayuthiy dalam bukunya ‘*al-Itqan fi ‘Ulum al-Qur’an*’ menguraikannya sebanyak 80 cabang, dan setiap cabang tersebut masih dapat diperinci menjadi beragam cabang lagi. Menurut Dr.M. Quraish Shihab, materi-materi cakupan ‘*Ulum al-Qur’an*’ dapat dibagi dalam 4 (empat) komponen : (1) pengenalan terhadap Alquran, (2)

---

<sup>7</sup>Lihat, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h.324.

<sup>8</sup> Lihat al-Imam al-Sayuthiy, *al-Itqân fi ‘Ulum al-Qur’ân*, II, h.125.

kaidah-kaidah tafsir, (3) metode-metode tafsir, (4) kitab-kitab tafsir dan para mufasir.<sup>9</sup>

Komponen pertama (pengenalan terhadap Alquran) mencakup: (a) sejarah Alquran, (b) *rasm* Alquran, (c) i'jaz Alquran, (d) munasabah Alquran, (e) *qasṣ* *al-Qur'an*, (f) jadal Alquran, (g) aqşam Alquran, (h) amtsal Alquran, (I) nasikh dan mansukh, (j) muhkam dan mutasyabih, (k) al-qiraat, dan sebagainya.

Komponen kedua (kaidah-kaidah tafsir) mencakup: (a) ketentuan-ketentuan yang harus diperhatikan dalam menafsirkan Alquran, (b) sistematika yang hendaknya ditempuh dalam menguraikan penafsiran, dan (c) patokan-patokan khusus yang membantu pemahaman ayat-ayat Alquran, baik dari ilmu-ilmu bantu, seperti bahasa dan ushul fikih, maupun yang ditarik langsung dari penggunaan Alquran. Sebagai contoh, dapat dikemukakan kaidah-kaidah berikut: (a) kaidah *ism* dan *fi'il*, (b) kaidah *ta'rif* dan *tankir*, (c) kaidah *istifham* dan macam-macamnya, (d) *ma'aniy al-huruf*, seperti: *asa'*, *la'alla*, *in*, *iza'*, dan lain-lain, (e) kaidah *su'al* dan *jawab*, (f) kaidah pengulangan, (g) kaidah perintah sesudah larangan, (h) kaidah penyebutan nama dalam kishah, (j) kaidah penggunaan kata dan *uslub* Alquran, dan lain-lain.

Komponen ketiga (metode-metode tafsir) mencakup metode-metode tafsir yang dikemukakan oleh ulama *mutaqaddim* dengan ketiga coraknya: *al-ra'yu*, *al-ma'tsur*, *al-isyariy*, disertai penjelasan tentang syarat-syarat diterimanya suatu penafsiran serta metode pengembangannya, dan mencakup juga metode-metode mutakhir dengan keempat macamnya: *tahliliy*, *ijmaliy*, *muqaran*, *mawdhu'iy*.

Komponen keempat (kitab tafsir dan para mufasir) mencakup pembahasan tentang kitab-kitab tafsir baik yang lama maupun yang baru, yang berbahasa Arab, Inggris, atau Indonesia, dengan mempelajari biografi, latar belakang dan kecenderungan

---

<sup>9</sup>Dr.M. Quraish Shihab, *op. cit.*, h.154-155.

pengarangnya, metode dan prinsip-prinsip yang digunakan, serta keistimewaan dan kelemahannya.

Sedang pemilihan kitab atau pengarang disesuaikan dengan berbagai corak atau aliran tafsir yang selama ini dikenal, seperti corak: *fiqh, sufi*, *'ilmi, bayan, falsafi, adabi, ijtima'iy*, dan lain-lain.

Perlu dijelaskan bahwa pemilihan materi ayat-ayat, di samping berdasarkan kandungannya, juga dan terutama, peranannya dalam menunjang pemahaman materi-materi *'Ulum al-Qur'an*, baik untuk pemahaman lebih dalam tentang Alquran, maupun contoh-contoh penerapan kaidah-kaidah tafsir dan metode-metodenya. Sebagai contoh: dapat dikemukakan materi ayat-ayat berikut, yang mendukung berbagai materi *Ulum al-Qur'an*: (a) kisah (al-Kahfi, ayat 9-26 tentang (Ashabul Kahfi), dan ayat 83-101 (Zu' al-Qarnayn), al-Qalam, ayat 18-33 (Ashab al-Jannah), (b) Jidal: surah Saba', ayat 24-27, surah al-Nur, ayat 45, surah al-Baqarah, ayat 261-265, (d) Aqşam: surah al-'Ashr dan surah al-Duha', (e) pengulangan *ism*, dan lain-lain.

### **B. Hubungan dan Urgensi 'Ulum al-Qur'an dengan Tafsir**

Dari uraian terdahulu dijelaskan bahwa *Ulum al-Qur'an*, pada prinsipnya, berarti ilmu-ilmu pengetahuan yang dengannya diperlukan untuk menafsirkan Alquran,<sup>10</sup> yang materi-materi bahasannya mencakup: pengenalan terhadap Alquran, kaidah-kaidah tafsir, metode-metode tafsir, serta kitab-kitab tafsir dan para mufasirnya, serta masing-masing aspek yang dicakup dari keempat komponen tersebut.

Sedang 'tafsir Alquran' dimaksudkan adalah cara kerja atau kegiatan ilmiah untuk mengeluarkan pengertian-pengertian yang terkandung dalam Alquran. Muhammad 'Abduh, misalnya, mengemukakan bahwa 'tafsir yang kita butuhkan adalah memahami

---

<sup>10</sup>Badr al-Din Muhammad bin 'Abd-Allah al-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, (Mist: Dar al-Ihya' al-Kutub al-'Arabiyy, 1957), h.13.



al-Kitab (Alquran) dalam kedudukannya sebagai agama yang menuntun dan memberi petunjuk manusia menuju kebahagiaan dunia dan akhirat'.<sup>11</sup>

Melihat pengertian *Ulum al-Qur'an* berikut materi-materi pembahasannya yang tercakup di dalamnya, kaitannya dengan tafsir Alquran tersebut, maka tampak bahwa satu dengan lainnya mempunyai hubungan erat, bahkan menurut Dr.H.M. Quraish Shihab, *Ulum al-Qur'an*, hakekatnya sama dengan ilmu tafsir, sebagai ilmu alat untuk menafsirkan Alquran, mengeluarkan serta menjelaskan pengertian-pengertian yang terkandung di dalamnya.

Dengan demikian, urgensi *Ulum al-Qur'an* terlihat dalam kaitannya dengan tafsir Alquran, yaitu untuk menafsirkan Alquran dan memahami kandungannya dengan sempurna, bahkan untuk menerjemahkannya, maka *Ulum al-Qur'an* di sini benar-benar diperlukan, karena dengan ilmu-ilmu tersebut, seorang mufasir dapat menafsirkan Alquran dengan baik dan benar. Ilmu-ilmu ini, pada hakekatnya, menjadi alat untuk tafsir. Oleh karena itu, ilmu-ilmu itulah yang disebut ilmu tafsir atau ilmu-ilmu Alquran. Akan tetapi kebanyakan orang bila disebut di hadapan mereka perkataan 'ilmu tafsir', maka yang dipahami olehnya adalah syarahan Alquran dan ulasannya. Padahal syarah dan ulasan-ulasan terhadap kandungan Alquran itulah dinamai 'tafsir dan ta'wil'.

Selain itu, urgensi '*Ulum al-Qur'an* kaitannya dengan tafsir, antara lain:

1. Membuka kemungkinan untuk memahami Alquran dengan baik.
2. Mampu menafsirkan Alquran secara baik dan mudah.
3. Menjadi senjata ampuh untuk melawan tantangan dari lawan Islam.

---

<sup>11</sup>Muhammad Rasyid Ridha', *Tafsir al-Qur'an al-Hakim*, Juz I, (Mishr: Dar al- Manar, 1377 H), h.17.

### ***C. Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan 'Ulum al-Qur'an***

Alquran, pada hakekatnya, menempati posisi sentral dalam studi-studi keislaman, di samping berfungsi sebagai petunjuk, Alquran juga berfungsi sebagai pembeda antara yang hak dengan yang batil. Ia menjadi tolok ukur dan pembeda antara kebenaran dan kebatilan, termasuk dalam penerimaan atau penolakan dalam setiap berita yang disandarkan kepada Nabi Muhammad saw.

Keberadaan Alquran di tengah-tengah umat Islam, ditambah dengan keinginan mereka untuk memahami petunjuk dan mukjizat-mukjizatnya, telah melahirkan selain banyak disiplin ilmu keislaman dan metode-metode penelitian.

Kenyataan di atas mengundang ulama untuk membahas aspek metode yang terbaik guna memahami atau menafsirkan ayat-ayat Alquran. Salah satu jawaban yang disepakati adalah perlunya disusun ilmu-ilmu pengetahuan yang dengannya dapat ditafsirkan ayat-ayat Alquran dengan baik, serta dapat mengeksplorasi kandungannya yang berfungsi sebagai petunjuk dalam kehidupan umat manusia. Ilmu yang demikian ini disebut ilmu-ilmu tafsir atau '*Ulum al-Qur'an*'.

Untuk lebih mantapnya pengetahuan kita tentang '*Ulum al-Qur'an*', maka pada bahagian ini dibahas mengenai sejarah perkembangan '*Ulum al-Qur'an*'.

Fase-fase perkembangan '*Ulum al-Qur'an*' sejak masa Rasulullah saw. hingga sekarang adalah sebagai berikut.

#### **1. '*Ulum al-Qur'an*' pada abad I dan II hijrah.**

Periode ini meliputi masa Rasulullah saw. dan masa Khulafaur Rasyidin. Pada masa Rasul, Khalifah Abu Bakar dan Umar bin al-Khattab, '*Ulum al-Qur'an*' belum dibukukan, karena pada umumnya sahabat-sahabat Nabi memahami Alquran. Bila ada di antara mereka belum memahaminya, mereka dapat bertanya langsung kepada Nabi saw. atau kepada para sahabatnya.

Kemudian pada masa Khalifah Utsman bin Affan, perbedaan bacaan terhadap Alquran mulai muncul di kalangan umat Islam, karena daerah-daerah kekuasaan Islam sudah mulai semakin bertambah luassampai ke luar semenanjung Arabia. Oleh karena itu, Khalifah Utsman mengambil kebijaksanaan untuk membentuk suatu tim penulisan ayat-ayat Alquran secara resmi dan setagam sebagai akibat adanya perselisihan-perselisihan bacaan tersebut, kemudian dikenal dengan nama 'Mushhaf 'Utsmani'.

Usaha-usaha pengkodifikasian ayat-ayat Alquran tersebut merupakan langkah awal sebab munculnya '*Ulum al-Qur'an*', yang kemudian dinamai dengan 'ilmu rasm Alquran' (ilmu tentang penulisan Alquran).

Sesudah pemerintahan Khalifah Utsman bin Affan, pemerintahan Islam dilanjutkan oleh Ali bin Abiy Thalib. Pada masa itu, orang-orang non-Arab semakin banyak masuk Islam dan mereka tidak menguasai bahasa Arab, sehingga problema-problema yang berkaitan dengan bacaan ayat-ayat Alquran semakin banyak, karena ayat-ayat Alquran pada masa itu belum diberi baris, belum bertitik dan belum ada tanda bacanya. Untuk membendung persoalan-persoalan bacaan Alquran tersebut, Khalifah Ali bin Abiy Thalib mengambil kebijaksanaan dengan memerintahkan panglimanya 'Abu Aswad al-Duwaliy' untuk menyusun kaidah-kaidah bahasa Arab, yang kemudian menjadi dasar acuan bagi pembacaan ayat-ayat Alquran. Kebijakan khalifah tersebut dianggap sebagai perintis lahirnya 'ilmu nahwu dan i'rab Alquran'.

Cabang-cabang '*Ulum al-Qur'an*' yang sudah lahir pada masa itu : ilmu tafsir, ilmu asbabun nuzul, ilmu makki, ilmu madani, ilmu nasikh mansukh, ilmu gharib Alquran.

Tokoh-tokoh yang dianggap sebagai batu peletak pertama dari '*Ulum al-Qur'an*' periode ini, antara lain: para khalifah dari Khulafaur Rasyidin, Ibn Anas, Ibn Mas'ud, Zain bin Tšabit, Mujahid, Qatadah, Hasan Bashri, Malik bin Anas, dan lain-lain.

## 2. *'Ulum al-Qur'an* pada abad III dan IV hijrah.

Pada periode itu, ulama semakin giat menulis tafsir, karya-karya mereka di bidang *'Ulum al-Qur'an* semakin banyak, di antaranya:

- a. Ali bin al-Madini (w.234 H) menulis *'ilm asbab al-nuzul'*.
- b. Abu 'Ubaid Qasim bin Salam (w.224 H) menulis *'ilm nasikh mansukh'*.
- c. Muhammad bin Khalaf Murzaban (w.309 H) menulis buku *'al-Hawiy fi 'Ulum al-Qur'an'*.
- d. Muhammad Ayub Idris (w.309 H) menulis *'ilm makki wa madani'*.

## 3. *'Ulum al-Qur'an* pada abad V, VI, VII dan VIII hijrah.

Pada periode itu, karya-karya dalam bidang *'Ulum al-Qur'an* semakin banyak dan lengkap. Lafal-lafal dari ayat-ayat Alquran sudah mulai diberi penjelasan baik dari segi bentuk, arti harfiah, dan arti konteksnya. Ulama sudah mulai menjelaskan tentang majaz Alquran, yaitu pemakaian kata tidak tidak dimaksudkan dengan apa yang tersurat, tetapi juga yang tersirat, sebagai satu bagian dari ilmu bayan. Ilmu ini mulai muncul terutama pada abad VII hijrah yang ditandai dengan lahirnya buku yang membahas masalah majaz dalam Alquran. Pengalihan pengertian itu berdasarkan *qarinat* yang menunjukkan bahwa pengertian teksnya bukanlah arti yang sesungguhnya yang diinginkan oleh Alquran itu, misalnya :

- a. *Kulliyyat* (termasuk dalam pengertian lafalnya), QS.al-Baqarah,2:19.

يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ.

“Mereka menyumbat telinganya dengan anak-anak jari mereka”.

Yang dimaksud *'ashabi'ahum* (jari-jari mereka) pada ayat tersebut, bukan seluruh jari-jari mereka, tetapi sebagian saja, yaitu hanya ujung-ujung jari mereka, karena tidak mungkin satu jari

masuk ke dalam lubang telinga. *Qarinah*-nya dinamakan *haliyat* (keadaan).

b. Juz'iiyyat (yang dimaksud sebagiannya), QS. al-Nisa', 4:92.

فتحير رقبة مؤمنة.

“Maka hendaklah ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman”.

Yang dimaksud dengan '*raqabatin*' pada ayat ini adalah seluruh tubuhnya.

Tokoh-tokoh '*Ulum al-Qur'an*' pada periode tersebut, antara lain:

- a. Ibn 'Abd-al-Salam (w.660 H) menulis buku dengan judul '*ilm majaz al-Qur'an*'.
- b. 'Ali bin Sa'id al-Kufiy (w.430 H) menulis buku dengan judul '*al-Burhan fi 'ulum al-Quran*'.
- c. Badruddin al-Zarkasyiy, menulis buku dengan judul '*al-Burhan fi 'ulum al-Quran*'.
- d. Ibn Qayyim, menulis buku dengan judul '*Aqsam al-Qur'an*'.

#### **4. '*Ulum al-Qur'an*' pada abad IX - XV hijrah.**

Pada periode tersebut, ulama '*Ulum al-Qur'an*' semakin banyak dan karya-karya mereka semakin sempurna dengan aneka ragam buku-buku mereka, di antaranya:

- a. Jamaluddin Bayquniy menulis buku dengan judul '*Mawaqi' al-'Ulum min Mawaqi' al-Nujum*'.
- b. Muhammad 'Abd al-'Azhim Zarqaniy menulis buku dengan judul '*Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*'.
- c. Muhammad Shadiq Rafi'iy menulis buku dengan judul '*T'jaz al-Qur'an*'.



## BAB III

### NUZUL AL-QUR'AN

#### A. Pengertian al-Qur'an

Al-Qur'an adalah kitab suci umat Islam. Umat ini meyakiniinya sebagai firman-firman Allah swt. yang diwahyukan dalam bahasa Arab kepada Nabi terakhir, Nabi Muhammad saw., untuk disampaikan kepada umat manusia hingga akhir zaman.

Dari segi pengertian bahasa, ulama berbeda pendapat tentang asal kata '*al-Qur'an*'<sup>1</sup> di antaranya:

1. Al-Imam al-Syafi'iy (150-204 H), salah seorang imam mazhab yang terkenal, mengatakan bahwa kata '*al-Qur'an*' ditulis dan dibaca tanpa *hamzah*, serta tidak terambil dari pecahan *fi'il* (bukan *ism al-musytaq*). Ia adalah nama yang khusus dipakai untuk kitab suci yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw., seperti halnya dengan nama Injil dan Taurat, yang masing-masing diberikan kepada Nabi Isa dan Nabi Musa.

2. Al-Farra' (w.207 H), seorang ahli bahasa yang tersohor dan pengarang kitab '*Ma'aniy al-Quran*', berpendapat bahwa kata *al-Qur'an* tidak memakai *hamzah* dan terambil dari kata '*qarain*', bentuk dari '*qarînah*' yang berarti 'petunjuk'. Ini terjadi karena sebagian ayat-ayat Al-Qur'an itu serupa satu dengan yang lainnya, seolah-olah sebagian ayat-ayatnya merupakan petunjuk dari apa yang dimaksud oleh ayat lain yang serupa itu.

3. Al-Asy'ariy (w.324 H), seorang ahli ilmu kalam dan pemuka aliran Sunni, berpendapat bahwa kata '*al-Quran*' tidak memakai *hamzah* dan terambil dari akar kata '*qarana*' yang berarti 'menggabungkan'. Hal ini dipahami karena surah-surah, ayat-ayat,

---

<sup>1</sup>Muhammad bin Muhammad Abu Syahbah, *Al-Madkhal li Dirasah al-Qur'an al-Karim* (Cet.I; al-Qahirah: Maktabat al-Sunnah, 1412 H/1992 M), h.22-23.

dan huruf-hurufnya beriring-iringan, yang satu digabungkan dengan yang lain sehingga menjadi satu *mushhaf*.

4. Al-Lihyaniy (w.215 H), seorang ahli bahasa mengatakan bahwa kata '*al-Qur'an*' itu *berhamzah*, bentuknya *mashdar* dari kata kerja *qara'a* yang berarti 'bacaan', yang selalu berarti '*ism al-maf'ul*' (yang dibaca). Oleh karena itu, Al-Qur'an harus selalu dibaca.

5. Dr. Subhi al-Shalih dalam bukunya '*Mabahits fi 'Ulûm al-Qur'an*' mengemukakan bahwa pendapat yang paling kuat adalah yang mengatakan bahwa kata '*al-Qur'an*' itu adalah bentuk *mashdar* dan *muradif* dengan kata *qira'ah* yang berarti 'membaca'. Hal ini diperkuat oleh pendapat lain, yang mengemukakan bahwa kata '*al-Qur'an*', secara *harf*, berasal dari akar kata '*qara'a*' yang berarti 'bacaan atau himpunan', karena ia merupakan kitab suci yang wajib dibaca dan dipelajari, serta merupakan himpunan dari ajaran-ajaran wahyu yang terbaik.<sup>2</sup>

Dari sekian pengertian kata '*al-Qur'an*' di atas, makna yang terakhir inilah yang kuat. Makna ini mengandung pengertian bahwa Al-Qur'an bukan hanya merupakan kitab undang-undang yang baru dibaca pada saat diperlukan untuk mengetahui dasar hukum suatu masalah, tetapi ia merupakan kitab suci umat Islam yang harus senantiasa dibaca dan diresapi untuk menumbuhkan beberapa pengertian baru dalam rangka mengembangkan ilmu pengetahuan khususnya yang erat kaitannya dengan tanda-tanda kekuasaan Allah, sekaligus bernilai ibadah bacaan bagi yang membacanya.

Dari sudut terminologis, ulama dari berbagai golongan telah mengemukakan beberapa definisi Al-Qur'an, di antaranya:

القرآن هو الكلام المنزل على محمد صلى الله عليه و سلم  
للإعجاز بسورة منه.

---

<sup>2</sup>Prof.Dr.H. Harun Nasution (ed.), *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Cet.I; Jakarta: Djambatan, 1992), h.794.



“Al-Qur’an ialah firman-firman Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. untuk melemahkan pihak-pihak yang menentanginya, walaupun hanya dengan satu surah daripadanya.”<sup>3</sup>

هو كلام الله المعجز المنزل على خاتم الأنبياء و المرسلين بواسطة  
الأمين جبريل عليه السلام المكتوب في المصاحف المنقول إلينا  
بالتواتر المتعبد بتلاوته المبدوء بسورة الفاتحة المختتم بسورة  
الناس.

“(Dia) Al-Qur’an itu adalah firman-firman Allah yang mengandung mukjizat, yang diturunkan kepada Nabi dan Rasul terakhir, dengan perantaraan *al-Amin* Jibril a.s., yang tertulis dalam mushhaf, yang disampaikan kepada kita secara mutawatir, yang dianggap sebagai ibadah bagi yang membacanya, yang dimulai dengan surah al-Fatihah dan ditutup dengan surah al-Nas”.<sup>4</sup>

Menurut Dr.H.Abd. Muin Salim, Al-Qur’an yang merupakan kitab suci umat Islam, adalah firman-firman Allah swt. yang diwahyukan dengan perantaraan malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad saw. sebagai peringatan, petunjuk, tuntunan, dan hukum bagi kehidupan umat manusia.<sup>5</sup>

Dari pengertian di atas kelihatan bahwa unsur-unsur penting yang tercakup dalam definisi Al-Qur’an adalah sebagai berikut:

1. Al-Qur’an sebagai firman-firman Allah swt.
2. Al-Qur’an harus berbahasa Arab, Al-Qur’an yang ditulis atau dilafalkan bila tidak berbahasa Arab, tiadalah disebut Al-Qur’an.

---

<sup>3</sup>Imam Jalâl al-Dîn al-Sayûthiy, *al-Itqân fi ‘Ulum al-Qur’ân*, Juz I, (Beirut: Dar al-Fikr, 1979), h.51-52.

<sup>4</sup>Lihat, *Muzakkirat al-Tawuhîd wa al-Firaq*, h.45.

<sup>5</sup>Dr.Abd. Muin Salim, *Konsepsi Kekuasaan Politik Dalam Alquran*, (Jakarta: Fakultas Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah, 1989), h.24.

3. Al-Qur'an adalah wahyu Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw., sebagai Rasul terakhir dan yang dibawa oleh malaikat Jibril. Dengan demikian, hadis tidak disebut Al-Qur'an, karena ia adalah wahyu Allah yang tidak di bawa oleh Jibril dan bukan pula firman Allah, melainkan wahyu Allah yang diucapkan dengan bahasa Nabi sendiri.

4. Al-Qur'an harus diterima dari orang banyak kepada orang banyak (*mutawatir*). Bila tidak demikian, artinya bahwa yang meriwayatkan hanya beberapa orang saja, tidak bisa dikatakan Al-Qur'an. Dengan begitu, hadis tidak termasuk Al-Qur'an.

5. Al-Qur'an harus yang tertulis dalam mushhaf (Utsmani), selain dari itu, tidak disebut Al-Qur'an.

6. Al-Qur'an harus bersifat *tahaddiy* (memberikan tantangan) kepada siapa yang berkeinginan menantangnya, Tegasnya, Al-Qur'an tahan uji, dan pasti tidak dapat ditandingi dan dikalahkan oleh siapa pun.

7. Al-Qur'an dimulai dengan surah al-Fatihah dan ditutup dengan surah al-Nas, selebihnya bukan Al-Qur'an, sekali pun sering dilampiri juga, seperti pokok-pokok ilmu tajwid, fadhilah-fadhilah Al-Qur'an sebagaimana kelengkapan Al-Qur'an yang kita jumpai sekarang. Tegasnya, Al-Qur'an adalah mushhaf yang dimulai dengan surah al-Fatihah dan diakhiri dengan surah al-Nas, yang terdiri atas 114 surah.

Dari tujuh kriteria tersebut di atas, maka tidak ada lagi celah-celah yang memungkinkan bagi manusia atau siapa pun untuk membuat atau memalsukan Al-Qur'an, karena batasan-batasan yang diberikannya cukup ketat dan jelas. Siapa yang memalsukan Al-Qur'an, pasti akan segera ketahuan.

Dengan demikian, Al-Qur'an berbeda dengan hadis, sekali pun sama-sama berasal dari Allah dan diucapkan oleh Nabi Muhammad saw. Hadis jelas bukan firman (perkataan Allah), tidak mutawatir cara penyampiannya, tidak mengandung tantangan (mukjizat), tidak diperintahkan membacanya, dan sebagainya, sebagaimana halnya

dengan Al-Qur'an. Oleh karena itu, ada kemungkinan hadis dipalsukan orang, sebab tidak ada kriteria yang menjamin bahwa seluruh hadis asli dari Rasulullah saw.

### **B. Nama-nama al-Qur'an**

Selain pengertian-pengertian tersebut di atas, Al-Qur'an juga mempunyai bermacam-macam nama,<sup>6</sup> namun yang sering dipergunakan, di antaranya adalah:

#### **1. Al-Qur'an**

Al-Qur'an adalah salah satu nama kitab suci umat Islam yang terbanyak dipergunakan oleh Allah swt. dalam Al-Qur'an, yaitu sebanyak 70 kali, di antaranya tersebut dalam QS. al-Baqarah, 2:185.

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى  
وَالْفُرْقَانِ

(Beberapa hari yang ditentukan itu ialah) bulan Ramadhan, bulan yang di dalamnya diturunkan (permulaan) Al-Qur'an sebagai petunjuk bagi manusia dan pembeda (antara yang hak dan yang batil).

Al-Qur'an, secara harfiah, berarti bacaan yang mencapai puncak kesempurnaan. *al-Qur'an al-Karim* berarti bacaan yang maha sempurna dan maha mulia. Kemahamuliaan dan kemahasempurnaan 'bacaan' ini agaknya tidak hanya dapat dipahami oleh para pakar, tetapi juga oleh semua orang yang menggunakan 'sedikit' pikirannya.<sup>7</sup>

Dalam pada itu, keberadaan Al-Qur'an adalah untuk dibaca. Umat Islam harus membacanya terus-menerus sepanjang masa. Perlu diketahui bahwa Al-Qur'an merupakan ibadah bagi yang membacanya. Ada tiga tingkatan orang-orang yang membaca Al-Qur'an: *pertama*, membaca dengan mengetahui tatacara bacaan yang

---

<sup>6</sup> Lihat Muhammad bin Muhammad Abu Syahbah, *op. cit.*, h.23-24.

<sup>7</sup> M. Quraish Shihab, *Lentera Hati: Kisah dan Hikmah Kehidupan*, (Cet.II; Bandung: Mizan, 1994), h.24.

baik di samping mengetahui maknanya; *kedua*, membaca dengan mengetahui tatacara bacaan yang baik tanpa mengetahui maknanya; *ketiga*, membaca dengan tidak mengetahui tatacara bacaan yang baik dan tidak mengetahui maknanya.<sup>8</sup>

Ketiga tingkatan orang yang membaca Al-Qur'an tersebut, semuanya mendapat pahala, meskipun pahala yang diberikan kepada mereka berbeda antara satu tingkatan dengan tingkatan lainnya.

Ini menunjukkan bahwa sekali pun orang yang membaca Al-Qur'an itu keliru, ia tetap akan memperoleh pahala, asal kesalahan atau kekeliruan yang diperbuat tersebut tidak disengaja.

## 2. *Al-Kitab*

Al-Qur'an dinamai *al-Kitab* (Al-Qur'an) karena ditulis. Nama ini terdapat antara lain dalam QS.al-Nahl,16:89.

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى  
لِّلْمُسْلِمِينَ.

*Dan Kami turunkan kepadamu al-Kitab (Al-Qur'an) untuk menjelaskan segala sesuatu dan petunjuk, rahmat, dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri.*

*Al-Kitab*, secara harfiah, berarti 'tulisan, buku, atau ketetapan'. *Term* tersebut mengacu kepada firman-firman-Nya yang diwahyukan dalam rangkaian kata-kata kepada setiap Nabi atau Rasul-Nya. Al-Qur'an sebagai firman-firman Tuhan, yang diwahyukan dalam rangkaian kata-kata itu, disebut *al-Kitab*, yang merupakan isyarat bahwa firman-firman itu telah ditulis oleh nabi dan rasul yang menerimanya atau oleh para pengikutnya dalam bentuk lembaran-lembaran; minimal merupakan isyarat bahwa

---

<sup>8</sup>Ibn Taymiyah, *al-'Aqidah al-Islamiyyah*, (al-Qahirah: Maktabat al-Sunnah, 2003), h. 79.

firman-firman demikian selayaknya dicatat dalam lembaran-lembaran yang dapat ditulis.<sup>9</sup>

Perpautan antara nama Al-Qur'an dengan nama *al-Kitab*, memberi petunjuk bahwa Al-Qur'an tidak boleh dijadikan sebagai buku undang-undang, yang hanya dibuka bila perlu diperiksa salah satu artikelnya. Selain itu, ia juga memberi petunjuk bahwa pengetahuan yang diperoleh dari hasil membacanya, hendaknya dideokumentasikan dalam bentuk tertulis untuk selanjutnya disosialisasikan kepada para pembaca. Apabila Al-Qur'an rajin dibaca dan dipahami maknanya, maka akan timbul berbagai macam pengertian dan pandangan yang baru serta dinamis, yang dapat membangkitkan semangat untuk mengembangkan dan menerapkan ilmu pengetahuan melalui petunjuk-petunjuknya.

### 3. *Al-Zikr*

Al-Qur'an dinamai *al-Zikr* karena merupakan pemberi peringatan, yang datang dari Allah swt. Nama tersebut, antara lain terdapat dalam QS. al-Hijr, 15:9.

وَاِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ  
۞ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan *al-Zikr* (Al-Qur'an) dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya.

*Al-Zikr*, secara harfiah, berarti 'peringatan'. Al-Qur'an disebut *al-Zikr* karena kehadirannya di tengah-tengah umat manusia menjadi peringatan dalam perjalanan hidup mereka. Di samping ia menjadi peringatan dalam segala hal, baik dalam bidang teologi (akidah), tata sopan santun (akhlak), maupun yuridis (hukum), dan sebagainya.

### 4. *Al-Furqan*

Al-Qur'an dinamai *al-Furqan* karena membedakan mana yang hak dan mana yang batil, atau karena diturunkan secara terpisah-pisah. Nama ini, antara lain terdapat dalam QS. *al-Furqan*, 25:1.

---

<sup>9</sup>Prof.Dr.H. Harun Nasution, *op. cit.*, h.565.

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا.

*Maha suci Allah yang telah menurunkan al-Furqan (Al-Qur'an) kepada hamba-hamba-Nya agar dia menjadi pemberi peringatan kepada seluruh alam.*

*Al-Furqan*, secara harfiah, berarti 'pembeda antara yang benar dengan yang salah'. Al-Qur'an disebut *al-Furqan* karena ia mampu membedakan antara yang benar dan yang salah, yang sejati dan yang palsu, yang baik dan yang buruk.

Sayyid Quthb, dalam bukunya "*Aqidah Islamiyyah*", menjelaskan bahwa "akal manusia tidak punya kemampuan dalam menentukan mana yang baik dan mana yang buruk, mana yang benar dan mana yang salah. Akal manusia hanya mampu memilih mana yang baik dan mana yang buruk, mana yang benar dan mana yang salah".<sup>10</sup>

Oleh karena itu, Allah menciptakan manusia dan memberikan kepada mereka akal, serta menurunkan kepada mereka *al-Furqan*, agar mereka mampu membedakan mana yang baik dan mana yang buruk; mana yang benar dan mana yang salah.

Itulah, antara lain, nama-nama Al-Qur'an. Nama-nama tersebut terdapat dalam ayat-ayat Al-Qur'an sendiri. Dari nama-nama tersebut tampak, selain menjelaskan kegunaan dan fungsi Al-Qur'an, juga mengandung hikmah bagi kepentingan hidup umat manusia di dunia dan di akhirat kelak.

Untuk lebih lengkapnya nama-nama Al-Qur'an, maka selain nama-nama tersebut di atas, masih banyak yang tidak disebutkan, bahkan menurut Imam al-Sayuthiy, dalam kitabnya "*al-Itqan fi 'Ulûm al-Qur'an*", nama-nama Al-Qur'an sekurang-kurangnya, ada kurang lebih lima puluh nama.

---

<sup>10</sup>Drs. Syahminan Zaini, *Bukti-bukti Kebenaran Alquran Sebagai Wahyu Allah*, (Cet.I; Jakarta: Kalam Mulia, 1986), h.4-5.

Apabila dilihat dari segi kedudukannya, Al-Qur'an yang berada di tengah-tengah umat manusia dewasa ini diyakini bahwa ia tidak berbeda sedikit pun dengan Al-Qur'an yang disampaikan Nabi Muhammad saw. lima belas abad yang lalu. Hakekat ini tidak hanya diakui oleh umat Islam, tetapi juga oleh para orientalis yang ibyektif, walaupun tidak sedikit di antara mereka yang selalu berusaha mencari kelemahan-kelemahan Al-Qur'an.<sup>11</sup> Kesepakatan tentang hal tersebut, tidak hanya menjadikan Al-Qur'an menduduki posisi sentral dalam studi Islam, tetapi bahkan dalam kehidupan umat Islam.

Al-Qur'an merupakan sumber utama dan pertama ajaran Islam, yang di samping berfungsi sebagai *hudan* (petunjuk) juga sebagai *furqan* (pemisah antara yang hak dan yang batil, antara yang benar dan yang salah), ia juga menjadi tolok ukur dan pembeda antara kebenaran dan kebatilan, termasuk dalam penerimaan dan penolakan apa yang dinisbahkan kepada Nabi Muhammad saw.

Pada sisi lain, keberadaan Al-Qur'an di tengah-tengah umat Islam, dan keinginan mereka memahami petunjuk-petunjuk dan mukjizat-mukjizatnya, telah mengantar lahirnya sekian disiplin ilmu keislaman serta mengembangkan metode-metode penelitiannya, dimulai dengan lahirnya kaidah-kaidah bahasa Arab oleh Abu Aswah al-Duwaliy atas petunjuk Khalifah Ali bin Abiy Thalib (w.661 M) sampai dengan lahirnya "Ushul al-Fiqh" oleh al-Syafi'iy (767-820 M), bahkan hingga kini dengan lahirnya beberapa tafsir Al-Qur'an dan berbagai metode penelitian Al-Qur'an, yang terakhir yaitu metode 'tematik' (*mawdhû'iy*).<sup>12</sup>

### **C. Nuzûl al-Qur'an**

#### **1. Pengertian**

---

<sup>11</sup>Prof.Dr.Abd. Halim Mahmud, *al-Tafkîr fi al-Islâm*, (Beirut: Dar al-Fikr, [t.th.]), h.14.

<sup>12</sup>Muhammad Quraish Shihab, *Posisi Sentral Alquran Dalam Studi Islam*, dalam Taufik Abdullah dkk. (ed.), *Metodologi Penelitian Agama Sebuah Pengantar*, (Cet.I; Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1989), h.135.

*Nuzûl al-Qur'an*<sup>13</sup> berasal dari kata '*Nuzûl*' dan kata '*al-Qur'an*'. Kata *Nuzûl* adalah bentuk *mashdar* (*verbal-noun*) dari bahasa Arab dengan akar kata '*nazala - yanzilu - Nuzûlan*' berarti 'turun atau berpindah tempat'. Sedang kata '*al-Qur'an*' berarti "Kitab suci umat Islam yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. melalui malaikat Jibril untuk menjadi peringatan, petunjuk, tuntunan, dan hukum demi keselamatan hidup umat manusia di dunia dan akhirat." Dengan demikian, *Nuzûl al-Qur'an* berarti 'turun atau perpindahan tempat Al-Qur'an'.

Terdapat perbedaan pendapat tentang hakekat arti '*Nuzûl*' yang digandengkan dengan Al-Qur'an, apakah hakekatnya dapat dijangkau oleh nalar manusia, atau justru hanya Allah yang mengetahui, seperti ungkap ulama hingga abad ke-3 hijrah, walaupun semua menyadari bahwa arti harfiah kata tersebut adalah "perpindahan dari tempat yang tinggi ke tempat yang rendah".<sup>14</sup> Diperdebatkan pula tanggal pasti dari peristiwa *Nuzûl* tersebut, apakah malam tanggal 17 Ramadhan, seperti yang lazimnya dirayakan di Tanah Air Indonesia, atau malam ke-27 Ramadhan, seperti yang dirayakan di banyak negara Islam di Timur Tengah.

Terlepas dari itu semua, yang jelas Al-Qur'an telah berada di tengah-tengah umat manusia dan dengan tujuan yang sangat jelas, yaitu:

- a. Untuk membasmi segala bentuk syirik dan memantapkan keyakinan tentang keesaan yang sempurna bagi Tuhan seru sekalian alam, keyakinan yang tidak semata-mata sebagai suatu konsep teologis, tetapi falsafah hidup umat manusia.
- b. Untuk mengajarkan bahwa umat manusia merupakan satu umat yang seharusnya dapat bekerjasama dalam pengabdian kepada Allah

---

<sup>13</sup>Muhammad bin Muhammad Abu Syahbah, *op. cit.*, h.44-45.

<sup>14</sup>Ibn Manzhûr al-Anshâriy, *Lisân al-'Arab*, Juz XIV, (t.th.), h.182.



dan pelaksanaan tugas kekhalifahan dengan menjelmakan potensi masing-masing melalui upaya peniruan sifat-sifat Tuhan.

c. Untuk menekankan peran ilmu dan teknologi, serta persahabatan manusia dengan semua pihak dalam wujud ini, sebagai pengejawantahan pemujaan kepada Allah swt.

d. Untuk menciptakan suatu peradaban, yang sejalan dengan jatidiri manusia dengan panduan dan paduan nur Ilahi.

e. Untuk membasmi kemiskinan, kebodohan, penyakit, dan penderitaan hidup, serta pemerasan manusia atas manusia, bahkan makhluk lain, baik dalam bidang sosial, politik, ekonomi, dan agama.

f. Untuk menyeleraskan kebenaran dan keadilan dengan rahmat kasih sayang, dengan menjadikan keadilan sosial sebagai landasan pokok kehidupan masyarakat manusia.

g. Untuk memberi jalan tengah antara falsafah monopoli kapitalisme dengan falsafah kolektif ala komunisme, menciptakan *ummatan wasathan* yang menyeru kepada kebaikan dan mencegah kemungkaran.<sup>15</sup>

Selain itu, cara malaikat menerima lafal Al-Qur'an dan menurunkannya diperselisihkan juga oleh ulama. Boleh jadi malaikat yang menurunkan Al-Qur'an kepada Nabi Muhammad saw. menerimanya dari Allah dengan cara tertentu yang tidak dapat kita gambarkannya, atau malaikat itu menghafalkannya dari *lauh mahfûzh*, kemudian menurunkannya kepada Nabi Muhammad saw.

Ulama juga berselisih pendapat tentang hal yang diturunkan itu. Pendapat pertama menetapkan bahwa yang diturunkan adalah lafal dan maknanya. Jibril menghafal Al-Qur'an dari *lauh mahfûzh* kemudian menurunkannya kepada Nabi Muhammad saw. Pendapat kedua menetapkan bahwa Jibril menurunkan maknanya saja. Rasulullah saw. memahami makna-makna itu lalu menta'birkannya

---

<sup>15</sup>M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Cet.I; Bandung:: Mizan, 1996), h.12-13.

dengan bahasa Arab. Pendapat ketiga menetapkan bahwa Jibril menerima makna lalu menta'birkannya dengan bahasa Arab. Lafal Jibril itulah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw.

## **2. Waktu Turun Al-Qur'an**

Ayat-ayat Al-Qur'an yang diterima Nabi Muhammad saw. secara berangsur-angsur selama kurang lebih 22 Tahun atau tepatnya, menurut sementara ulama, 22 tahun, 2 bulan, dan 22 hari,<sup>16</sup> yakni sejak ia berusia 41 tahun sampai ia wafat dalam usia 63 tahun.

Salah seorang Guru Besar dari Harvard University pernah melakukan penelitian pada 40 negara untuk mengetahui faktor kemajuan atau kemunduran suatu negara. Dari hasil penelitiannya, ia mengungkapkan bahwa salah satu faktor utama yang berpengaruh adalah materi bacaan dan sajian yang disajikan, khususnya kepada generasi muda. Ditemukannya bahwa 20 tahun menjelang kemajuan dan kemunduran negara yang ditelitinya itu, para generasi muda dibekali dengan sajian dan bacaan tertentu. Setelah 20 tahun generasi muda itu berperan dalam berbagai aktivitas, peranan yang ditampilkannya, pada hakekatnya, diarahkan pada kandungan bacaan dan sajian yang telah disajikan kepadanya 20 tahun yang lalu itu.<sup>17</sup>

Ayat-ayat al-Qur'an yang turun dalam masa 22 tahun 2 bulan 22 hari itu dengan silih berganti turun, yang selama dalam masa itu pula Nabi saw. dan para sahabatnya tekun mengajarkan al-Qur'an dan membimbing umatnya. Sehingga pada akhirnya, mereka berhasil membangun masyarakat yang di dalamnya terpadu antara ilmu dan iman, nur Ilahi dan hidayah-Nya, keadilan dan kemakmuran di bawa lindungan ridha' dan ampunan Allah. Boleh jadi, kita pernah

---

<sup>16</sup>lama berselisih pendapat tentang waktu turun Alquran, ada yang mengatakan 22 tahun dan 25 tahun. Hal ini berdasar kepada perselisihan tentang berapa lama Nabi Muhammad saw. bermukim di Makkah sesudah beliau diutus menjadi Rasul. Lihat Muhammad bin Muhammad Abu Syahbah, *op. cit.*, h.199-201.

<sup>17</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudhu'i atas Berbagai Persoalan Umat* (Cet.XVI; Bandung: Mizan, 2005), h.11.

mempertanyakan, "mengapa 20 tahun lebih baru selesai perjuangan Nabi saw. Dan berhasil?" Boleh jadi juga jawabannya dapat disimak dari hasil penelitian Guru Besar dari Harvard University di atas.<sup>18</sup> Kendatipun, al-Qur'an merupakan satu kesatuan paket, yang ayat-ayatnya tidak dapat dipisahkan satu sama lain, namun proses turunnya wahyu yang memakan waktu 22 tahun 2 bulan dan 22 hari itu menunjukkan adanya hubungan erat antara al-Qur'an dengan realitas sosial dalam kehidupan manusia, yakni: antara teks, penerima pertama wahyu, dan objek realitas sosial. Dan tidak dapat disepelekan apalagi diabaikan begitu saja. Hubungan erat dimaksud adalah bahwa wahyu yang diturunkan oleh Allah kepada Nabi Muhammad saw. Itu, bukan bertujuan untuk menghapus budaya yang ada, akan tetapi ia datang untuk mempersuntingnya, lalu mendudukkannya pada posisi yang lebih terhormat dari keadaan sebelumnya.

Wahyu yang pertama turun adalah 5 ayat pertama surah al-'Alaq (surah ke-96) di Gowa Hira (terletak di Jabal Nur, beberapa kilometer di sebelah Utara Mekkah) pada malam Qadar, 17 Ramadhan 610 M, sedang ayat yang terakhir turun adalah ayat ketiga surah al-Maidah (surah ke-5), yang diterima oleh Nabi saw. di Padan Arafah pada tahun 632 M (9 Zulhijjah tahun ke-10 Hijrah).

Al-Qur'an terdiri atas 114 surah dan 6236 ayat,<sup>19</sup> yang saat turun pertama kali itu juga disebut '*yawum al-furqan*', sebagai isyarat bahwa Al-Qur'an membawa ajaran-ajaran dan hukum-hukum yang jelas, yang memberikan batas yang terang antara yang hak dan yang batil, yang salah dan yang benar, serta antara yang halal dan yang haram, QS. al-Anfal, 8:41.

---

<sup>18</sup> *Ibid.*

<sup>19</sup> Jumlah ini adalah yang populer di samping jumlah 6666 ayat dari pendapat lain. Lebih jauh dapat dilihat, al-Zarkasyiy, *op. cit.*, I, h.249.

إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقْيِ  
الْجَمْعَانِ.

*Jika kamu beriman kepada Allah dan apa yang Kami turunkan kepada hamba Kami (Muhammad) pada hari furqan , yaitu hari bertemunya dua pasukan.*

Menurut para mufasir, kata ‘*furqan*’ pada ayat tersebut berarti “pemisah antara yang hak dan yang batil”. Sedang yang dimaksud dengan ‘*hari al- furqan*’ adalah hari jelasnya kemenangan umat Islam dan kekalahan orang kafir, yaitu hari bertemunya dua pasukan dalam peperangan Badar, pada hari Jum’at, tanggal 17 Ramadhan, tahun kedua Hijrah. Sebagian mufasir mengatakan bahwa ayat ini mengisyaratkan sebagai hari permulaan turunnya Al-Qur’an pada malam 17 Ramadhan itu.

#### ***D. Hikmah Turunnya Al-Qur’an Secara Berangsur-angsur***

Al-Qur’an sebagai firman-firman Allah, diturunkan melalui malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad saw. secara berangsur-angsur selama kurang lebih 22 tahun, 2 bulan, 22 hari.

Turunnya secara berangsur-angsur tersebut, tidak hanya disebabkan karena Al-Qur’an itu lebih besar dari kitab-kitab yang diturunkan oleh Allah sebelumnya, melainkan juga karena adanya beberapa hikmah, sekaligus sebagai dalil dan bukti bahwa Al-Qur’an diturunkan secara berangsur-angsur.

Kebijaksanaan Allah menurunkan kitab suci Al-Qur’an memang berbeda caranya di banding dengan kitab-kitab suci sebelumnya. Al-Qur’an punya ciri khas, yakni tidak diturunkan sekaligus sebagaimana Taurat dan Injil maupun Zabur, melainkan diturunkan secara berangsur-angsur.

Orang yang mendalami rahasia kebijaksanaan Ilahi itu dapat merenungkan hikmah Al-Qur’an turun secara berangsur-angsur. Hal ini dapat diringkas sebagai berikut:

### 1. Memantapkan jiwa Nabi Muhammad saw.

Sesuatu yang dipelajari dan dimantapkan satu per satu memang lebih berkesan dibandingkan dengan pengajaran yang diterima sekaligus. Begitulah Al-Qur'an, ayat demi ayat hampir tiap hari dibawa Jibril kepada Nabi Muhammad saw. Setiap ayat yang di bawa membawa pengajaran dan persoalan baru bagi Nabi, yang memberinya bekal dan bimbingan dalam mengatasi problem umat. Dengan cara berangsur-angsur tersebut pula Nabi di bawa bimbingan wahyu dapat memperbaiki umat yang sudah sangat bobrok. Andaikata Nabi mengadakan perubahan radikal sekaligus, tentulah sulit diramalkan dapat berhasil. Demikian pula dalam hal penetapan syari'at yang bersumber dari Al-Qur'an secara tidak langsung berangsur-angsur pula, yakni tidak sekaligus.

Hal yang demikian pernah dipersoalkan orang musyrikin. Mereka bertanya kepada Al-Qur'an itu tidak diturunkan sekaligus saja ? Hal demikian diungkapkan oleh Al-Qur'an sendiri (QS. al-Furqan, 25:32).

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا.

*Berkatalah orang-orang kafir, mengapa Al-Qur'an itu tidak diturunkan kepadanya sekali turun saja ?, demikianlah supaya Kami perkuat hatimu dengannya dan Kami membacakannya kelompok demi kelompok.*

Kemantapan hati Nabi saw. menerimanya merupakan salah satu dari hikmah Ilahi menurunkan Al-Qur'an secara berangsur-angsur. Nabi Muhammad saw. seringkali kedatangan ayat-ayat suci pada saat beliau menghadapi ancaman dan tantangan yang hebat dan keras dari musuh-musuh beliau. Pada saat seperti ini, terasa oleh beliau betapa Al-Qur'an telah meringankan beban penderitaan batin beliau akibat tekanan dari segala penjuru. Sebab, pada saat Nabi menghadapi sikap

kaumnya yang keras kepala, beliau segera dihibur dan diingatkan dengan sejarah perjuangan para Nabi dan Rasul sebelum beliau, yang juga pernah mengalami hal yang sama, tetapi mereka menerimanya dengan sabar dan tetap berjuang menyampaikan risalah Tuhan, sebagaimana dijelaskan dalam (QS. al-An'am, 6:34).

وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَ أُوذُوا حَتَّى  
آتَاهُمْ نَصْرُنَا.

*Dan sesungguhnya telah didustakan pula rasul-rasul sebelum kamu, akan tetapi mereka sabar terhadap pendustaan dan penganiayaan (yang dilakukan) terhadap mereka, sampai datang pertolongan Kami kepada mereka.*

Barangkali dari sudut ini pula dapat kita renungi hikmah Ilahi kenapa begitu banyak cerita para Nabi dan Rasul serta umat-umat dahulu menempati lembaran-lembaran kitab suci Al-Qur'an. Selain pengajaran bagi umat yang akan datang (umat Muhammad) adalah juga untuk mempertebal iman dan keyakinan Nabi saw. dalam menjalankan misi kerasulannya, karena beruntunnya datang cobaan dan tantangan yang diarahkan pada diri beliau, sekaligus ingin menegaskan kepada Nabi saw. bahwa mereka yang tidak mau menghentikan permusuhan mereka itu, kelak akan mengalami nasib yang serupa dengan umat terdahulu.

Tegasnya, tidaklah mengherankan bilamana kedatangan ayat-ayat terus-menerus yang di bawa Jibril berupa janji dan ancaman, berupa kisah sejarah para Nabi dan Rasul, berupa hukum dan pengajaran bagi umat, dan lain-lain, yang sangat besar pengaruhnya terhadap kemampuan hati beliau dalam menyampaikan dakwah.

Dalam kaitannya dengan soal turun Al-Qur'an secara berangsur-angsur ini, harus diingat bahwa ayat yang turun itu sekedar yang dibutuhkan oleh keadaan pada waktu itu. Terkadang turun 5 ayat, 10 ayat, lebih dari itu atau mungkin kurang dari itu, bahkan juga ada

satu ayat yang turun separto (tidak sekaligus). Ada pula rentetan ayat yang turun menceritakan satu persoalan secara tuntas. Misalnya, peristiwa desas-desus terhadap diri Aisyah yang terkenal dengan kisah ‘*haditsul ifqi*’ dan diturunkan Allah sekaligus (QS. al-Nur, 24:11-12).

## **2. Untuk Memuliakan Nabi dan Menunjukkan Sifat Lemah Lembut Allah Kepada Beliau.**

Di sinilah letaknya rahasia Ilahi. Andaikata Al-Qur’an yang dilukiskan Allah sebagai ‘*qawulan tsaqila*’ (perkataan/wahyu yang berat) turun sekaligus pasti jiwa Nabi saw. tidak kuat menerimanya. Sebab kadangkala ayat yang turun sangat hebat dan dahsyat kandungan maknanya, terutama ayat-ayat yang membeberkan masalah siksaan. Demikian hebatnya kandungan ayat, sehingga Allah swt. melukiskannya dalam (QS. al-Hasyr, 59:21).

لَوْ أَنزَلْنَاهُ هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ.

*Kalau sekiranya Kami menurunkan Al-Qur’an ini kepada sebuah gunung, pasti kamu akan melihatnya tunduk terpecah-belah disebabkan takut kepada Allah. Dan perumpamaan-perumpamaan itu Kami buat untuk manusia supaya mereka berfikir.*

Mungkinkah jiwa Nabi akan kuat menerimanya tanpa menimbulkan kegoncangan seandainya Al-Qur’an turun sekaligus ? Sedang masih sebagian-sebagian, toh masih juga Rasulullah berat menerimanya, sebagaimana diceritakan oleh Aisyah. Seringkali Rasulullah menerima wahyu seperti yang disaksikan oleh Aisyah mencururkan keringat dingin dari dahi beliau, karena sangat berat beliau menerimanya (lihat hadis Bukhari dari Aisyah).

Dalam pada itu, Allah swt. telah menunjukkan rasa kasih sayang dan lemah lembutnya kepada Nabi Muhammad saw. meskipun wahyu tersebut sangat berat untuk diterima Nabi, namun karena

diturunkan secara berangsur-angsur, sehingga beliau tidak begitu payah menerima kedatangan Jibril tersebut.

### 3. Untuk Berangsur-angsur Menetapkan Hukum

Hal itu jelas bagi orang yang mengikuti sejarah pensyari'atan hukum Islam pada zaman Nabi Muhammad saw. dan di sinilah letak syari'at Islam.

Sebab bangsa yang hendak diubah oleh Nabi waktu itu, bukanlah bangsa yang lemah lembut, suka menerima pembaharuan, melainkan adalah bangsa yang keras kepala dan telah mewarisi sifat penyembahan berhala secara turun temurun dan telah mendarah daging. Bangsa itulah yang secara berangsur-angsur hendak disirami jiwanya dengan sinar Ilahi. Tentu saja untuk penanaman dan pemantapan akidah tauhid tersebut, diperlukan waktu yang lama. Cara yang ditempuh Nabi dalam mengubah watak bangsa Arab, memang dengan berangsur-angsur sesuai dengan yang telah digariskan Allah swt.

Suatu contoh yang paling menarik, yang patut diperhatikan adalah soal larangan minuman khamar (minuman memabukkan) sebagai tradisi yang sudah berurat berakar di kalangan bangsa Arab. Allah tidak sekaligus melarangnya, melainkan sampai empat tahap perintah, barulah dilarang secara total. Ayat-ayat berikut menyebutkan hal tersebut:

a. Minuman memabukkan dibuat dari (perasan) kurma dan anggur, (QS. al-Nahl, 16:67).

وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

*Dan dari buah kurma dan anggur, kamu buat minuman yang memabukkan dan rezeki yang baik. Sesungguhnya yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Allah) bagi orang yang memikirkan.*



b. Minuman memabukkan dibandingkan secara ilmiah ada mudharat dan ada manfaatnya, (QS. al-Baqarah, 2:219).

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا.

*Mereka bertanya kepadamu tentang khamar (segala minuman yang memabukkan) dan judi. Katakanlah, “pada keduanya itu terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar daripada manfaatnya.*

c. Khamar diharamkan secara bertahap, (QS. al-Nisa’, 4:43).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ.

*Hai orang-orang beriman, janganlah kamu shalat, sedang kamu dalam keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan”.*

Diceritakan bahwa sebab turunnya ayat 43, surah al-Nisa’ itu adalah sehubungan dengan jamuan/pesta yang diselenggarakan oleh ‘Abd al-Rahman bin Auf. Beberapa orang sahabat diundang menghadiri pesta itu, termasuk Ali bin Abiy Thalib. Ali mengataka “Kami diundang dan disuguhi minuman khamar, dan ada di antara kami yang meminum khamar itu (termasuk aku). Tiada lama, waktu shalat pun masuk dan mereka menghendaki aku yang mengimani shalat. Maka aku bacalah QS al-Kafirun, 109:1-4, seperti bacaan berikut ini:

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ أَعْبُدُوا مَا تَعْبُدُونَ وَنَحْنُ نَعْبُدُ مَا عِبَدْتُمْ.

*Hai orang-orang kafir aku menyembah apa yang akan kamu sembah dan kami menyembah apa yang kamu telah menyembahnya”.*

Hal yang demikian terjadi akibat mabuk yang telah memutarbalikkan pikiran yang benar. Oleh karena itu, surah al-Nisa’, ayat 43 di atas turun untuk melarang orang mukmin mengerjakan shalat dalam keadaan mabuk.

d. Mengharamkan secara total dan keseluruhan segala jenis minuman yang memabukkan, (QS. al-Maidah, 5:90).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ  
مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ.

*Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (minuman) khamar, judi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan anak panah, adalah perbuatan keji termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan”.*

Perlu dijelaskan bahwa, pada ayat pertama di atas, Allah menegaskan bahwa kurma dan anggur adalah nikmat Allah, yang ada kalanya dijadikan makanan yang enak atau minuman yang enak tetapi sering juga dibuat minuman yang memabukkan yang menyebabkan rusak atau hilangnya pikiran yang sehat sesudah meminumnya.

Pada ayat kedua, Tuhan sudah mulai mengajak manusia berpikir tentang khamar itu secara ilmiah, membanding-bandingkan segi mudharat dan manfaatnya. Bagaimana pengaruh khamar bagi kesehatan jiwa dan jasmani. Sebagai bahan pikiran, Tuhan mengatakan “khamar dan judi itu besar dosanya”, namun ada juga gunanya secara materi, antara lain, menghangatkan badan dan sebagai komoditi dagang yang besar untungnya.

Pada ayat ketiga, Tuhan mengharamkan khamar, namun belum merupakan larangan mutlak, tetapi hanya dilarang apabila seseorang berniat hendak shalat.

Pada ayat keempat, Allah swt. sudah tegaskan keharaman khamar (dan judi) secara mutlak dan keseluruhan.

Dalam pada itu, jelaslah bahwa sistem yang ditempuh Al-Qur'an adalah berangsur-angsur menetapkan sesuatu hukum dan ini membuktikan pula betapa besar manfaatnya Al-Qur'an itu diturunkan secara berangsur-angsur.

#### **4. Untuk memudahkan menghafal Al-Qur'an.**

Dengan cara Al-Qur'an turun secara berangsur-angsur sesuai dengan keadaan yang dihadapi, bagi umat Islam pada masa Nabi juga ada faedahnya, yakni memudahkan menghafalnya. Khususnya bagi para sahabat yang mengikuti dari dekat turunnya ayat demi ayat.

#### **5. Sebagai koreksi terhadap kesalahan-kesalahan atau mengikuti peristiwa-peristiwa pada waktu terjadinya.**

Kerap kali umat Islam menghadapi persoalan kemasyarakatan maupun keagamaan. Bukanlah setiap peristiwa yang terjadi telah ada pedomannya dari wahyu, melainkan terjadi lebih dahulu peristiwa atau masalah, kemudian baru wahyu menjelaskan bagaimana jalan keluarnya. Dan ada pula wahyu yang turun dengan maksud untuk mengoreksi kesalahan yang diperbuat sahabat dengan maksud hal yang serupa tidak akan terulang lagi dan akan menjadi pedoman bagi umat sepanjang masa.

#### **6. Sebagai bukti bahwa wahyu yang diucapkan Muhammad berasal dari Allah.**

Al-Qur'an yang kita baca dari awal sampai akhir merupakan rangkaian perkataan yang tak mungkin diciptakan oleh manusia, termasuk Nabi Muhammad sendiri, juga oleh Jibril atau makhluk apa pun.

Sebab, begitu halus susunan kalimat-kalimatnya, begitu indah uslubnya, begitu kuat hubungan makna dan lafalnya satu dengan yang lain, saling melengkapi dan saling menyempurnakan. Mulai dari penggunaan huruf *alif* sampai *ya'* sebagai huruf terakhir, semuanya mengandung *i'jaz*, sehingga ia merupakan suatu rangkaian yang indah yang tidak bisa diputus-putus.<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup>Al-Imam Badr al-Din al-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, (Cet.IX; al-Qahirah: Dar al-Hadis, 1427 H/2006 M), h.457.

Dengan demikian, Al-Qur'an yang kita sebutkan di atas berbeda secara mutlak dengan karya tulis apa pun yang dihasilkan manusia waktu itu, sekarang, maupun yang akan datang.

Perlu diingat bahwa begitu ayat turun, Rasulullah langsung memerintahkan kepada sahabat supaya ayat itu dihafal dan ditulis di tempat atau dalam urutan yang telah ditentukan oleh Allah swt. dengan jalan *tawuqîfi*. Tiada seorang manusia pun yang mencampuri urusan pengaturan susunan ayat itu, meskipun sejak semula belum diatur secara rapi seperti sekarang ini.

Oleh karena itu dari sudut ini terdapat pula hikmah Ilahi bahwa dengan cara turunnya yang khas itu, dapat dibuktikan bahwa Al-Qur'an adalah firman-firman Allah swt. dan Dia sendiri yang menghendaki begitu.





## **BAB IV**

### ***ASBAB AL-NUZUL***

#### ***A. Pendahuluan***

*Asbab al-Nuzul* adalah konsep, teori, atau berita tentang adanya “sebab-sebab turun”-nya wahyu tertentu dari al-Qur’an kepada Nabi saw., baik berupa satu ayat, satu rangkaian ayat, atau satu surah. Konsep ini muncul karena dalam kenyataan, seperti dituangkan dalam karya para ahli biografi Nabi, sejarah al-Qur’an maupun sejarah Islam, diketahui dengan cukup pasti adanya situasi atau konteks tertentu diwahyukannya suatu firman. Beberapa di antaranya bahkan dapat langsung disimpulkan dari lafal teks firman bersangkutan, seperti misalnya: lafal permulaan ayat pertama surah al-Anfal menunjukkan dengan jelas bahwa firman itu diturunkan kepada Nabi untuk memberi petunjuk kepada beliau mengenai perkara yang ditanyakan kepada orang tentang bagaimana membagi harta rampasan perang.

#### ***B. Pengertian dan Macam-macam Asbab al-Nuzul***

##### **1. Pengertian**

*Asbab al-Nuzul* adalah salah satu bagian dari materi bahasan *Ulumul Qur’an*. Dr. Subkhi Shaleh mengemukakan bahwa pengertian *Asbab al-Nuzul* adalah “sesuatu dengan sebabnyalah turun suatu ayat atau beberapa ayat yang mengandung sebab itu, atau memberi jawaban tentang sebab itu atau menjelaskan hukumnya pada masa terjadinya peristiwa tersebut.”<sup>1</sup>

Menurut Dr.H.M. Quraish Shihab, *Asbab al-Nuzul* mempunyai dua pengertian:

---

<sup>1</sup> Lihat Muhammad bin Muhammad Abu Syahbah, *op. cit.*, h.122-124. Selanjutnya lihat Syaikh Khalid ‘Abd al-Rahman al-‘Ak, *Tashil al-Usul Ila Ma’rifah Asbab al-Nuzul*, (Cet.III; Bairut-Libnan: Dar al-Ma’rifah, 2003 M/1424 H), h.8-9.

1. Peristiwa-peristiwa yang menyebabkan turunnya ayat, di mana ayat tersebut menjelaskan pandangan Alquran tentang peristiwa tadi atau mengomentarnya.

2. Peristiwa-peristiwa yang terjadi sesudah turunnya suatu ayat, di mana peristiwa tersebut dicakup pengertiannya atau dijelaskan hukumnya oleh ayat tadi.<sup>2</sup>

Untuk membedakan kedua pengertian di atas, maka yang perlu diteliti adalah redaksi atau ungkapan riwayat-riwayat tersebut, yaitu:

1. Apabila redaksinya secara tegas mengatakan, “سَبَبُ نَزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ” (sebab turun ayat ini) atau menyebutkan suatu peristiwa kemudian menyatakan “فَنَزَلَتْ الْآيَةُ” (maka turunlah ayat). Redaksi-redaksi tersebut disepakati memberi pengertian pertama dari *Asbab al-Nuzul* di atas.

2. Apabila redaksinya menyatakan “نَزَلَتْ الْآيَةُ فِي ...” (ayat tersebut turun pada .. atau maka ayat ini turun menyangkut ...), maka yang dimaksud adalah pengertian yang kedua.

Apabila terdapat dua riwayat yang berbeda menyangkut *Asbab al-Nuzul* suatu ayat, maka terlebih dahulu harus diteliti redaksi masing-masing, sehingga bila;

1. riwayat tersebut berbeda tetapi dalam pengertian kedua, atau;  
2. terdapat satu redaksi yang menunjukkan pengertian pertama dan selainnya dalam pengertian kedua, sesuai dengan pengertiannya masing-masing;

3. apabila riwayat-riwayat tersebut kesemuanya dalam pengertian pertama, maka;

a. harus diteliti yang mana terkuat sanadnya, dan itulah yang dijadikan *Asbab al-Nuzul*;

---

<sup>2</sup>Dr.H.M. Quraish Shihab, M.A., *Metode Penyusunan Tafsir yang Berorientasi pada Sastra, Budaya dan Kemasyarakatan*, (Ujungpandang: Yusgar, 1984), h.3. Bandingkan dengan Muhammad Ali al-Shabuni, *al-Tibyan fi 'Ulum al-Qur'an*, h.51.

b. apabila nilai riwayatnya sama sahihnya, maka diteliti redaksinya untuk mendapatkan salah satu segi yang mentarjihkan, misalnya, perawinya yang menghadiri langsung peristiwa, sedang yang lain tidak menghadirinya, baik dilihat dari segi umurnya ketika itu, maupun dari pengalamannya, dan sebagainya;

c. apabila tidak ditemukan salah satu segi, maka dikompromikan dengan jalan menyatakan bahwa ayat tersebut turun ketika terjadi dua peristiwa yang berbarengan dan bila hal ini tidak memungkinkan, maka dinyatakan bahwa ayat tersebut turun dua kali.

### **C. Urgensi Asbab al-Nuzul Dalam Memahami Alquran**

Sementara orang berpendapat bahwa bersibuk diri mempelajari *Asbab al-Nuzul* adalah perbuatan yang sia-sia, sebab tidak memberi pengaruh terhadap perkembangan sejarah. Pendapat demikian tidak bisa diterima oleh logika. Suatu pendapat yang tidak bersumber dari orang alim tentang kitab Allah, dan bukan termasuk mufasir yang bonafid.

Pengetahuan tentang *Asbab al-Nuzul* akan membantu seseorang memahami konteks diturunkannya sebuah ayat suci. Konteks itu akan memberi kejelasan tentang implikasi sebuah firman, dan memberi bahan untuk melakukan penafsiran dan pemikiran tentang bagaimana mengaplikasikan firman itu dalam situasi yang berbeda.

Hal di atas didukung oleh beberapa pendapat ulama;

1. Al-Wahidi berkata, “tidak mungkin mengetahui tafsir suatu ayat, tanpa mengetahui dan menguasai alur ceritanya dan keterangan tentang turunnya”;
2. Ibn Daqieq al-I’ed berkata, “mengetahui sebab-sebab turunnya suatu ayat adalah salah satu jalan yang kuat untuk memahami makna-makan Alquran”;
3. Ibn Taymiah berkata, “mengetahui sebab-sebab turunnya suatu ayat, sangat membantu pemahaman ayat tersebut, sebab ilmu tentang



sebab adalah pewaris tentang ilmu musabbab. Sebaliknya, tidak mengetahui sebab menimbulkan kesamaran dan *kemusykilan*, serta menempatkan nash-nash yang *zhahir* pada tempat yang *musytarak*, akhirnya terjadi *ikhtilaf*.

Dengan demikian, urgensi *Asbab al-Nuzul* dalam memahami ayat-ayat Alquran sangat jelas, sebagaimana berikut ;

1. mengetahui fungsi dan hikmah yang dapat menunjang hukum syara', serta menjadi alasan awal yang mendasari suatu penetapan hukum;
2. menjadi penolong dalam memahami makna-makna ayat dan menghilangkan *kemusykilan-kemusykilan* di sekitar ayat tersebut;
3. untuk mentakhshish suatu hukum dengan sebab (ini bagi yang berpendapat bahwa "ibrah tergantung pada khususnya sebab");
4. untuk menolak waham yang menyempitkan suatu masalah yang tampaknya sempit;
5. Untuk mengetahui situasi histories pada zaman Nabi dan perkembangan komunitas Muslim;
6. untuk mengetahui tujuan ayat itu diturunkan, serta maksud asal sebuah ayat.

Sebagai sebuah contoh, adalah firman Allah dalam QS al-Baqarah,2:115, yang artinya "*Kepunyaan Allah-lah Timur dan Barat; maka ke mana pun kamu menghadapkan wajahmu, di sanalah wajah Allah. Sesungguhnya Allah Maha Meliputi dan Maha Tahu*". Firman ini turun kepada Nabi berkaitan dengan adanya peristiwa yang dialami sekelompok orang beriman yang mengadakan perjalanan di malam hari yang gelap gulita. Pada pagi harinya, mereka baru menyadari bahwa se malam mereka bersembahyang dengan menghadap ke arah yang salah, tidak ke kiblat. Kemudian mereka bertanya kepada Nabi berkenaan dengan apa yang mereka alami itu. Maka turunlah ayat suci itu, yang menegaskan bahwa kemana pun seseorang menghadapkan wajahnya, ia sebenarnya juga menghadap Tuhan, karena Tuhan tidak terikat oleh ruang dan waktu, sehingga

Tuhan pun berada di mana-mana, Timur atau Barat. Tetapi karena konteks turunnya firman tersebut berkaitan dengan peristiwa tersebut di atas, tidaklah berarti bahwa sembahyang seorang Muslim dapat menghadap ke mana pun ia suka. Ia harus menghadap ke kiblat yang sah, tetapi ia dibenarkan menghadap ke mana saja dalam salat, jika ia tidak tahu arah yang benar, atau karena kondisi tertentu, lalu tidak mungkin baginya menghadap ke arah yang benar.<sup>3</sup>

#### ***D. Kaidah Menetapkan Hukum Dikaitkan Dengan Asbab al-Nuzul***

Alquran tidak turun dalam satu masyarakat yang hampa budaya. Sekian banyak ayatnya oleh ulama dinyatakan sebagian harus dipahami dalam konteks *Asbab al-Nuzul*-nya. Hal ini berarti bahwa makna *sebab* dalam rumusan di atas - walaupun tidak dipahami dalam arti kausalitas, sebagaimana yang diinginkan oleh mereka yang berpaham bahwa “Alquran Qadim” - tetapi paling tidak, ia menggambarkan bahwa ayat yang turun itu berinteraksi dengan kenyataan yang ada dan yang demikian dapat dikatakan bahwa kenyataan tersebut mendahului atau paling tidak bersamaan dengan keberadaan ayat yang turun di pentas bumi ini.<sup>4</sup>

Dalam kaitannya dengan *Asbab al-Nuzul*, mayoritas ulama mengemukakan kaidah “**العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**”. Sedangkan sebagian kecil dari mereka menyatakan kaidah sebaliknya “**العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ**”.

Di sini perlu kiranya dipertanyakan, “bukankah akan lebih mendukung pengembangan tafsir jika pandangan yang minoritas di atas yang dikembangkan ?” Tentunya, jika demikian maka perlu diberikan beberapa catatan penjelasan sebagai berikut.

---

<sup>3</sup> Ahmad von Denffer, *‘Ulum al-Qur’an: An Introduction to The Sciences of The Qur’an*, (London: The Islamic Foundation, 1985), h.92-93.

<sup>4</sup>Dr.M. Quraish Shihab, *op. cit.*, h.88-89.

Seperti diketahui bahwa setiap *Asbab al-Nuzul* pasti mencakup: (a) peristiwa; (b) pelaku; dan (c) waktu. Tidak mungkin benak akan mampu menggambarkan adanya suatu peristiwa yang terjadi dalam kurun waktu tertentu dan tanpa pelaku.

Sayang, selama ini pandangan menyangkut *Asbab al-Nuzul* dan pemahaman ayat sering kali hanya menekankan kepada peristiwanya dan mengabaikan “waktu” terjadinya - setelah lebih dahulu mengabaikan pelakunya - berdasarkan kaidah yang dianut oleh mayoritas ulama tersebut.

Para penganut paham “العبرة بخصوص السبب”, menekankan perlunya analogi (*qiyas*) untuk menarik makna dari ayat-ayat yang memiliki latar belakang *Asbab al-Nuzul* itu, tetapi dengan catatan apabila *qiyas* tersebut memenuhi syarat-syaratnya.<sup>5</sup> Pandangan mereka ini hendaknya dapat diterapkan tetapi dengan memperhatikan faktor “waktu”, karena kalau tidak, ia menjadi tidak relevan untuk dianalogikan. Bukankah, seperti dikemukakan di atas, ayat Alquran tidak turun dalam masyarakat hampa budaya dan bahwa “kenyataan mendahului/bersamaan dengan turunnya ayat ?”

Analogi yang dilakukan hendaknya tidak terbatas oleh analogi yang dipengaruhi logika formal, yang selama ini banyak mempengaruhi para fuqaha’ kita. Akan tetapi, analogi yang lebih luas dari itu, yang meletakkan di pelupuk mata *al-mashalih al-Mursalah* dan yang mengatur kepada kemudahan pemahaman agama, sebagaimana halnya pada masa Rasul dan para sahabat.<sup>6</sup>

*Qiyas* yang selama ini dilakukan menurut Ridwan al-Sayyid adalah berdasarkan rumusan al-Imam al-Syafi’iy, yaitu: “*ilhaq far’iy bi ashl li ittiha al-’illat*”, yang pada hakikatnya tidak merupakan upaya untuk mengantisipasi masa depan, tetapi sekadar membahas

---

<sup>5</sup>Muhammad ‘Abd al-’Azhim al-Zarqaniy, *op. cit.*, I, h.125.

<sup>6</sup>*Ibid.*, h.89.

fakta yang ada untuk diberi jawaban agama terhadapnya dengan membandingkan fakta itu dengan apa yang pernah ada”.<sup>7</sup>

Pengertian *Asbab al-Nuzul* demikian dapat diperluas sehingga mencakup kondisi sosial pada masa turunnya Alquran dan pemahamannya pun dapat dikembangkan melalui kaidah yang pernah dicetuskan oleh ulama terdahulu, dengan mengembangkan pengertian *qiyas*.

Dalam pada itu, kaidah-kaidah yang berkaitan dengan *Asbab al-Nuzul*, ada dua:

- 1 - الْعِبْرَةُ بِعُمُومِ اللَّفْظِ لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ  
2 - الْعِبْرَةُ بِخُصُوصِ السَّبَبِ لَا بِعُمُومِ اللَّفْظِ<sup>8</sup>

Kedua kaidah di atas berkenaan dengan adanya lafadh yang umum, yang terdapat dalam Alquran. Misalnya, apakah lafal itu harus berlaku umum sesuai dengan zhahirnya, atau berlaku khusus sesuai dengan peristiwa atau pertanyaan yang menjadi latar belakang *Asbab al-Nuzul* ayat tersebut, atau pada orangnya, atau pada waktunya ?

Jumhur ulama berpendapat bahwa yang diperpegangi adalah umumnya lafal, bukan khususnya lafal dengan alasan;

1. kita harus perpegangi zhahirnya lafal ayat, kecuali ada *qarinah* yang mengharuskan memahami ayat tersebut secara khusus;
2. lafal yang menetapkan hukum yang harus menjadi dalil, bukan sebab yang menjadi dalil;
3. para sahabat dan mujtahid berijtihad dengan pengertian umum suatu lafal. Oleh karena itu, ulama sepakat menggunakan lafal umum dan mengambil secara khusus pada kasus-kasus tertentu selama ada *qarînah* yang mengharuskan berlaku khusus.

---

<sup>7</sup>Ridwan al-Sayyid, *al-Islâm al-Mu'âshir wa al-Mustaqbal*, (Beirut: al-'Ulûm al-'Arabiyyah, 1986), h.90.

<sup>8</sup> Lihat Muhammad bin Muhammad Abu Syahbah, *op. cit.*, h.142-143.

Di antara dalil-dalil yang mengatakan umumnya lafal ialah hujahnya para sahabat Nabi dan yang lainnya juga dalam berbagai peristiwa menurut umumnya ayat-ayat yang turun karena sebab-sebab tertentu, seperti turunnya ayat zhihar pada salmah bin Shakar, dan ayat la'nat dalam masalah Hilal bin Umayyah, dan dosa tuduhan pada Aisyah, kemudian hukumnya berlaku untuk yang lain, karena umumnya lafal.

Sebagai dalil juga ialah yang diriwayatkan oleh Ibn 'Abbas bahwa sanya berkata dalam ayat tentang pencurian, padahal ayat tersebut diturunkan pada *seseorang perempuan yang mencuri*.

Kemudian diriwayatkan juga dari Najdah bin al-Hanafi, ia berkata, "saya bertanya kepada Ibn 'Abbas tentang firman Allah swt.;

السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ( المائدة، 38 ).

Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah kedua tangannya.

Masalahnya, apakah ayat ini *khas* atau '*am* ? Ia menjawab, ayat ini "'*am*". Al-Zamakhshariy berkata tentang tafsir surah al-Humazah "*assabab* di sini\ boleh jadi khusus, dan ancamannya umum, setiap manusia yang melakukan kekejian itu akan memperoleh juga ganjaran, di samping juga sebagai tantangan".

#### **E. Berbilangnya Riwayat Asbab al-Nuzul Sedang Ayat Yang Turun Hanya Satu.**

Pada dasarnya *Asbab al-Nuzul* tidak dapat dijangkau oleh akal, tetapi harus berdasarkan riwayat yang sahih atau melalui pengetahuan yang diperoleh dari mereka yang menyaksikan secara langsung ayat tersebut turun. Mereka mengetahui sebab-sebab turunnya dan telah dianalisis oleh para sahabat dan tabi'in atau ulama lain yang telah mengetahuinya.

Oleh karena itu, dalam mempelajari *Asbab al-Nuzul* ayat-ayat Alquran diharuskan bersandar kepada riwayat yang sahih. Apabila

perawi itu menggambarkan secara gamblang tentang kenyataan sebab-sebab itu, maka hal itu jelas sebagai dalil yang nyata, seperti halnya perawi berkata, “sebab turunnya ayat ini adalah demikian ... “!

*Asbab al-Nuzul* ayat-ayat Alquran bermacam-macam. Ada yang berbilang riwayatnya, sedang ayat yang diturunkan hanya satu. Ada juga sebaliknya.

*Yang pertama*, menyangkut *Asbab al-Nuzul* satu ayat, maka terlebih dahulu harus diteliti redaksinya masing-masing; yang mana kuat sanadnya itulah yang dijadikan *Asbab al-Nuzul*-nya. Apabila riwayatnya sama sahihnya, maka diteliti redaksinya untuk mendapatkan salah satu segi yang mentarjihnya, misalnya, perawinya menghadiri langsung peristiwa tersebut, sedang yang lain tidak menghadirinya, baik dilihat dari umurnya ketika itu, maupun dari pengakuannya dan sebagainya. Apabila tidak ditemukan salah satu segi yang mentarjihkan, maka dikompromikan dengan jalan menyatakan bahwa ayat tersebut turun ketika terjadi dua peristiwa yang berbarengan dan bila hal ini tidak memungkinkan, maka dinyatakan bahwa ayat tersebut turun dua kali.

*Yang kedua*, kadang-kadang ada suatu peristiwa atau masalah yang dihadapi Nabi, lalu turun ayat sebagai pedoman bagi Nabi untuk mengatasinya. Tetapi kemudian turun lagi ayat lain juga mengenai masalah yang sama. Jadi, ada beberapa ayat yang turun untuk menyelesaikan satu persoalan dan ayat-ayat itu turun tidak sekaligus.

Contohnya, diriwayatkan oleh Ibn Jarir al-Thabari, Ibn Mardawaih dari Ibn ‘Abbas, Rasulullah saw. bersabda, “nanti akan datang kepada kalian manusia yang memandang kalian dengan mata setan. Tiada lama kemudian, datanglah seorang lelaki yang bermata se mereh saga, Rasulullah memanggilnya dan bersabda, “Apakah engkau bersama teman-temanmu yang mencaciku ?” Lelaki itu pergi dan membawa teman-temannya (yang mencaci maki Rasulullah itu). Di hadapan beliau, mereka bersumpah dengan menyebut nama Allah menyangkal apa yang dikatakan Nabi”.

Maka turunlah ayat membuka tabir rahasia mereka, QS. al-Tawubah, 9:74; yang artinya sebagai berikut:

“Mereka (orang-orang munafiq itu) bersumpah dengan (nama) Allah bahwa mereka tidak mengatakan (sesuatu yang menyakitkanmu). Sesungguhnya mereka telah mengucapkan perkataan kekafiran dan telah menjadi kafir sesudah Islam, dan mengingini apa yang mereka tidak dapat capai, dan mereka tidak mencela (Allah dan Rasul-Nya), kecuali karena Allah dan Rasul-Nya telah melimpahkan karunia-Nya kepada mereka maka jika mereka bertaubat itu lebih baik bagi mereka, dan jika mereka berpaling niscaya Allah akan mengazab mereka dengan azab yang pedih di dunia dan akhirat; dan mereka sekali-kali tidak mempunyai pelindung dan tidak (pula) menolong di muka bumi ini”.

Imam al-Hakim meriwayatkan juga kisah di atas, akan tetapi menurut beliau, ayat yang turun adalah QS.al-Mujadilah,58:18-19; yang artinya sebagai berikut:

*(Ingatlah) hari (ketika) mereka dibangkitkan oleh Allah semuanya, lalu mereka bersumpah kepada-Nya (bahwa mereka bukan orang musyrik) sebagaimana mereka bersumpah kepadamu; dan mereka menyangka bahwa sesungguhnya mereka akan memperoleh (manfaat). Ketahuilah bahwa sesungguhnya merekalah orang-orang pendusta, syaitan telah menguasai mereka lalu menjadikan mereka lupa kepada mengingat Allah; mereka itu adalah golongan syaitan, itulah golongan yang merugi”.*

Hal ini semua bisa saja terjadi bila ada peristiwa yang terjadi yang menyebabkan turunnya suatu ayat, di mana ayat tersebut menjelaskan pandangan Alquran tentang peristiwa tadi atau mengomentarnya.

Namun, bila riwayat-riwayat yang menyangkut *Asbab al-Nuzul* tersebut berbeda dan tidak dapat ditemukan salah satu segi yang dapat mentarjihkan, juga tidak dapat dikompromikan dengan jalan

mengatakan bahwa ayat tersebut turun ketika terjadi dua peristiwa yang berbarengan. Ayat yang *Asbab al-Nuzul*-nya demikian, yang oleh Dr. Muh. Quraish Shihab, dapat dinyatakan bahwa ayat tersebut turun dua kali,<sup>9</sup> seperti QS. al-Nur, 24:6; yang artinya sebagai berikut:

*Dan orang-orang yang menuduh isterinya (berzina) padahal mereka tidak mempunyai saksi-saksi selain diri mereka sendiri, maka persaksian orang itu ialah empat kali bersumpah dengan nama Allah, sesungguhnya dia adalah termasuk orang-orang yang benar.*

Ayat di atas turun pertama kali karena Hilal bin Umayyah menuduh isterinya berbuat serong. Kemudian ayat ini juga turun di tempat lain pada peristiwa Uwaimir bin Nash juga menuduh isterinya berbuat serong.

#### ***F. Faedah Mengetahui Sebab Turunnya al-Qur'an***

1. Membantu memahami kandungan ayat-ayat al-Qur'an dan menghilangkan kemusykilan.
2. Menolong dalam memahami hikmah syari'at.
3. Menghilangkan rasa keraguan pada sebagian ayat-ayat al-Qur'an.
4. Menjelaskan ayat-ayat yang sifatnya samar.
5. Mencegah kekeliruan dalam memahami kandungan hukum suatu ayat.
6. Memperkokoh keyakinan akan kemukjizatan al-Qur'an.

---

<sup>9</sup>Dr.H.M. Quraish Shihab, M.A., *op cit.*, h.5.





## BAB V

### JAM'UL QUR'AN

Yang dimaksud dengan 'pengumpulan' (pengkodifikasian) al-Qur'an di kalangan ulama adalah salah satu dari dua pengertian berikut:

#### **A. Pengumpulan dalam arti *hifzhuhu*' (menghafalnya dalam hati).**

Inilah makna yang dimaksudkan dalam firman Allah, QS.al-Qiyamah, 75:16-19 kepada Nabi saw. yang senantiasa menggerakkan kedua bibir dan lidahnya untuk membaca al-Qur'an, ketika al-Qur'an diturunkan kepadanya sebelum Jibril selesai membacakannya, karena ingin menghafalnya,<sup>1</sup> seperti firman-Nya;

لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ. إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ. فَإِذَا قَرَأَهُ  
فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ. ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ.

*Janganlah kamu gerakkan lidahmu untuk (membaca) Al Quran Karena hendak cepat-cepat (menguasai)nya. Sesungguhnya atas tanggungan kamilah mengumpulkannya (di dadamu) dan (membuatmu pandai) membacanya. Apabila kami Telah selesai membacakannya Maka ikutilah bacaannya itu. Kemudian, Sesungguhnya atas tanggungan kamilah penjelasannya.*

Ibn 'Abbas mengatakan, "Rasulullah sangat ingin segera menguasai al-Qur'an yang diturunkan. Ia menggerakkan lidah dan bibirnya, karena takut apa yang turun itu akan terlewatkan. Ia ingin segera menghafalnya, maka Allah menurunkan ayat di atas, dengan maksud, bahwa Kamilah Allah yang mengumpulkannya di dadamu, kemudian Kami membacakannya". Dalam ungkapan yang lain dikatakan, "Atas tanggungan Kamilah membacakannya". Maka setelah ayat di atas turun, apabila Jibril dating, Rasulullah diam. Dalam lafal lain dikatakan, "Ia mendengarkan". Dan bila Jibril telah

---

<sup>1</sup>Lihat Dr. Muhammad Bakr Isma'il, *Dirasat fi 'Ulum al-Qur'an* (Cet.II; al-Qahirah: Dar al-Manar, 1419 H/1999 M), h.97-98.

pergi, barulah ia membacanya sebagaimana diperintahkan oleh Allah".<sup>2</sup>

**B. Pengumpulan dalam arti ‘*kitâbatuhu’ kullihî*’ (penulisan Al-Qur’an semuanya).**

Ini dimaksudkan adalah baik dengan memisah-misahkan ayat-ayat dan surah-surahnya, atau pun dengan menertibkan ayat-ayatnya semata; baik setiap surah ditulis dalam satu lembaran secara terpisah, atau pun menertibkan ayat-ayat dan surah-surahnya dalam lembaran-lembaran yang terkumpul, yang menghimpun semua surah, yang sebagiannya ditulis sesudah bagian yang lain.<sup>3</sup>

**C. Pengumpulan Al-Qur’an pada masa Nabi Muhammad saw.**

**1. Pengumpulan dalam arti menghafalnya.**

Rasulullah saw. amat menyukai wahyu, ia senantiasa menunggu penurunan wahyu dengan rasa rindu, lalu menghafal dan memahaminya persisi seperti dijanjikan Allah: "Sesungguhnya atas tanggungan Kami-lah mengumpulkannya di dadamu dan membuatmu pandai membacanya" (QS al-Waqi’ah, 75:17).<sup>4</sup>

Oleh sebab itu, ia adalah *hafiz* (penghafal) al-Qur’an pertama dan merupakan contoh yang paling baik bagi para sahabat dalam menghafalnya, sebagai realisasi kecintaan mereka kepada pokok agama dan sumber risalah. Al-Qur’an diturunkan selama 22 tahun lebih. Proses turunnya terkadang hanya turun satu ayat dan terkadang turun sampai 10 ayat. Setiap kali sebuah ayat turun, Nabi saw. menghafalnya bersama para sahabatnya, yang konon bangsa Arab secara kodrati memang mempunyai daya hafal yang kuat. Hal ini, karena umumnya mereka buta huruf, sehingga dalam penulisan berita-berita, syair-syair, dan silsilah mereka dilakukan dengan catatan di hati mereka.

---

<sup>2</sup> Lihat, Hadis al-Bukhari dan Muslim dari Ibn ‘Abbas.

<sup>3</sup> Lihat Muhammad bin Muhammad Abu Syahbah, *op. cit.*, h.239-241.

<sup>4</sup> Dr. Muhammad Bakr Isma’îl, *op. cit.*, h. 98-99.

Dalam kitab Sahihnya, al-Imam al-Bukhari mengemukakan bahwa adanya 7 *hâfizh*, melalui tiga riwayat. Mereka adalah ‘Abdullah bin Mas’ud, Salim bin Ma’qal (mantan budak Abu Huzayfah), Mu’az bin Jabal, Ubai bin Ka’ab, Zaid bin Zabit, Abu Said bin Saqan dan Abu Darda’. Di antara ketiga riwayat itu adalah dari Qatadah dikatakan;

سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَلِكٍ: مَنْ جَمَعَ الْقُرْآنَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟  
فَقَالَ: أَرْبَعَةٌ كُلُّهُمْ مِنَ الْأَنْصَارِ: أَبِي بَنْ كَعْبٍ، وَ مَعَاذُ بْنُ جَبَلٍ، وَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ.

‘Abdullah bin ‘Amr berkata: “Aku telah menghafal Al-Qur’an dan aku telah menamatkannya pada setiap malam. Hal ini sampai kepada Nabi, maka katanya: ‘Tamatkanlah dalam waktu satu bulan’.

Di samping antusiasme para sahabat untuk mempelajari dan menghafal al-Qur’an, Rasulullah pun mendorong mereka ke arah itu dan memilih orang tertentu yang akan mengajarkan al-Qur’an kepada umat Islam.<sup>5</sup>

Dari keterangan di atas, jelas bahwa para penghafal al-Qur’an pada masa Rasulullah saw. amat banyak jumlahnya, dan mereka berpegang pada hafalan dalam penukilan pada masa itu termasuk cirri khas umat ini. Ibn al-Jazari, guru para Qurra’ pada masanya menyebutkan: "Penukilan al-Qur’an dengan berpegang pada hafalan, bukannya pada mushaf-mushaf dan kitab-kitab, merupakan salah satu keistimewaan yang diberikan oleh Allah kepada umat ini.

## 2. Pengumpulan Al-Qur’an dalam arti penulisannya

Para penulis Al-Qur’an sebagai sekertaris Nabi saw. adalah Ali, Mu’awiah, ‘Ubai bin Ka’ab, dan Zaid bin Tsabit. Di samping itu, sebahagian sahabat pun menuliskan Al-Qur’an yang turun ketika itu atas kemauan mereka sendiri, tanpa diperintah oleh Nabi saw. Mereka menuliskannya pada pelepah kurma, lempengan batu, daun

---

<sup>5</sup> Lihat al-Zarqani, *Manahilul Irfan*, Jilid I, h.234.

lontar, kulit atau daun kayu, pelana, potongan tulang-belulang binatang. Zaid bin Sābit berkata: "Kami menyusun al-Qur'an di hadapan Rasulullah saw. pada kulit binatang."<sup>6</sup> Ini menunjukkan betapa besar kesulitan yang dihadapi para sahabat dalam menuliskan al-Qur'an. Alat-alat tulis tidak cukup tersedia bagi mereka. Dengan demikian, penulis-penulis al-Qur'an ini semakin bertambah kemampuan daya hafalan mereka.

Jibril membacakan al-Qur'an kepada Rasulullah saw. pada malam-malam bulan Ramadhan setiap tahunnya. 'Abdullah bin 'Abbas berkata:

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْوَدَ النَّاسِ وَكَانَ أَجْوَدَ مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ حِينَ يَلْقَاهُ جِبْرِيلُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ فَيُدَارِسُهُ الْقُرْآنَ فَلَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْوَدُ بِالْخَيْرِ مِنَ الرِّيحِ الْمُرْسَلَةِ.<sup>7</sup>

Rasulullah saw. adalah orang yang paling pemurah dan puncak kemurahannya pada bulan Ramadhan. Ketika ia ditemui oleh Jibril pada setiap malam bulan Ramadhan, Jibril membacakan al-Qur'an kepadanya dan ketika Rasulullah ditemui oleh Jibril itu, ia sangat pemurah".

Tulisan-tulisan al-Qur'an pada masa Nabi saw. tidak terkumpul dalam satu mushaf, yang ada pada seseorang belum tentu dimiliki oleh orang lain. Para ulama telah menyampaikan bahwa segolongan dari mereka, di antaranya "Ali bin Abi Tālib, Mu'az bin Jabal, 'Ubai bin Qa'ab, Zaid bin Sābit, dan Abdullah bin mas'ud telah menghafal seluruh isi al-Qur'an pada masa Rasulullah saw. Mereka menyebutkan pula bahwa Zaid bin Sābit adalah orang yang terakhir membacakan al-Qur'an di hadapan Nabi saw.

Rasulullah saw. telah berpulang kerahmatullah pada saat al-Qur'an telah dihafal dan ditulis dalam mushaf dengan susunan seperti disebutkan di atas. Ayat-ayat dan surah-surah dipisah-pisahkan, atau

---

<sup>6</sup>Hadis riwayat al-Bukhari dan Muslim.

<sup>7</sup> Hadis riwayat *Muttafaqun 'Alaih*.

diterbitkan ayat-ayatnya saja, dan setiap surah berada dalam satu lembaran secara terpisah dan dalam *tujuh huruf*, tetapi al-Qur'an belum dikumpulkan dalam satu mushaf yang menyeluruh (lengkap). Bila wahyu turun, segera dihafal oleh para Qurra' dan ditulis oleh para penulis, tetapi pada saat itu belum diperlukan membukukannya dalam satu mushaf, sebab Nabi saw. masih senantiasa menanti turunnya wahyu dari waktu ke waktu. Di samping itu, terkadang pula terdapat ayat yang me-*nasikh* sesuatu yang turun sebelumnya.

Susunan atau tertib penulisan al-Qur'an itu tidak menurut tertib nuzulnya, tetapi setiap ayat yang turun dituliskan di tempat penulisan sesuai dengan petunjuk Nabi saw. Menurut al-Zarkasyi, al-Qur'an tidak dituliskan dalam satu mushaf pada zaman Nabi saw., agar ia tidak berubah pada setiap waktu. Oleh sebab itu, penulisannya dilakukan kemudian sesudah al-Qur'an selesai semua turun, yaitu dengan wafatnya Rasulullah saw.

#### ***D. Pengumpulan Al-Qur'an pada masa Khulafa' al-Rasyidun***

##### **1. Pengumpulan Al-Qur'an pada masa Abu Bakar**

Abu Bakar menjalankan urusan umat Islam sesudah Rasulullah wafat. Ia dihadapkan kepada peristiwa-peristiwa besar berkenaan dengan kemurtadan sebagian orang Arab. Karena itu, ia segerah menyiapkan pasukan dan mengirimkannya untuk memerangi orang-orang murtad itu. Peperangan Yamamah yang terjadi pada tahun ke-12 hijriah melibatkan sejumlah besar sahabat yang hafal al-Qur'an.

Dalam peperangan Yamamah, 70 Qurra' dari kalangan sahabat gugur. Umar bin al-Khattab merasa khawatir melihat kenyataan ini, lalu ia mengajukan usul kepada Abu Bakar agar mengumpulkan dan membukukan Al-Qur'an karena dikhawatirkan akan musnah. Pada awalnya, Abu Bakar menolak usulan ini dan keberatan melakukan apa yang belum pernah dilakukan oleh Rasulullah saw. Akan tetapi Umar

tetap membujuknya, sehingga Allah membuka hati Abu Bakar untuk menerima usulan tersebut.<sup>8</sup>

Abu Bakar memerintahkan kepada Zaid bin Tsabit untuk mengumpulkan Al-Qur'an ke dalam satu mushaf. Zaid bin Sābit mengumpulkan al-Qur'an dari pelepah kurma, kepingan-kepingan batu, dan dari hafalan para penghafal, sampai akhirnya aku mendapatkan akhir surah al-Taubah berada pada Abu Khuzaimah al-Ansari, yang tidak kudapatkan pada orang lain, yang berbunyi: *"Sesungguhnya telah datang kepadamu seorang Rasul dari kaummu sendiri .."* hingga akhir surah. Setelah selesai dikumpulkan, ia di tangan Abu Bakar. Setelah ia wafat, mushaf itu berpindah ke Umar hingga ia wafatnya, kemudian ke tangan Hafsah, putri Umar. Sesudahnya, Utsman memintanya dari Hafsah. Dengan demikian, Abu Bakar adalah orang pertama mengumpulkan Al-Qur'an dalam satu mushaf.

Dalam pada itu, Abu Bakarlah , orang pertama mengumpulkan al-Qur'an dalam satu mushaf dengan cara seperti itu, di samping terdapat juga mushaf-mushaf pribadi pada sebagian sahabat, seperti: mushaf Ali, mushaf 'Ubai, dan mushaf Ibn Mas'ud. Akan tetapi mushaf-mushaf itu tidak ditulis dengan cara seperti di atas dan tidak pula dikerjakan dengan penuh ketelitian dan kecermatan, juga tidak dihimpun secara tertib yang hanya memuat ayat-ayat yang bacaannya tidak dimansukh dan secara ijma' sebagaimana mushaf Abu Bakar.

Keistimewaan-keistimewaan seperti di atas hanya ada pada masa penghimpunan al-Qur'an yang dikerjakan oleh Abu Bakar. Para ulama berpendapat bahwa penamaan al-Qur'an dengan "mushaf" baru muncul sejak saat itu, yakni pada saat Abu Bakar mengumpulkan al-Qur'an. Ali bin Abi Talib berkata, orang yang paling besar pahalanya dalam hal mushaf ialah Abu Bakar. Semoga Allah melimpahkan

---

<sup>8</sup> Lihat Dr. Muhammad Bakr Isma'il, *op. cit.*, h.103-104.

rahmat-Nya kepadanya. Dialah yang pertama mengumpulkan Kitab Allah. Pengumpulan ini dinamakan "*Pengumpulan Kedua*".

## **2. *Pengumpulan Al-Qur'an pada masa Utsman bin Affan***

Penyebaran Islam bertambah luas dan para Qurra' pun tersebar dipelbagai wilayah, dan penduduk di setiap wilayah itu mempelajari qira'at (bacaan) dari para Qurra' yang telah dikirim kepada mereka. Cara-cara pembacaan al-Qur'an yang mereka bawaan berbeda-beda sejalan dengan perbedaan huruf yang dengannya al-Qur'an diturunkan. Apabila mereka berkumpul pada suatu pertemuan, atau di suatu medan pertempuran, sebagian mereka merasa heran akan adanya perbedaan qira'at itu.

Terkadang sebagian dari Qurra' itu merasa puas karena mengetahui bahwa perbedaan-perbedaan itu semuanya disandarkan kepada Rasulullah saw. Akan tetapi keadaan demikian, bukan berarti tidak akan menyusutkan keraguan kepada generasi baru yang tidak melihat Rasulullah, sehingga terjadilah pembicaraan tentang bacaan mana yang baku dan mana yang lebih baku. Yang pada gilirannya akan menimbulkan perselisihan-perselisihan bila terus tersiar, bahkan akan menimbulkan permusuhan dan perbuatan dosa. Fitnah yang demikian ini harus segera diselesaikan.

Dari Anas dikemukakan bahwa Khuzaifah bin al-Yaman datang kepada Usman bin Affan dan mengemukakan bahwa ketika ia mengikuti peperangan di Armenia dan Azarbaijan bersama dengan penduduk Irak, ia amat terkejut dengan adanya perbedaan mereka dalam bacaan. Lalu, ia berkata kepada Usman, "selamatkanlah umat ini sebelum mereka terlibat dalam perselisihan (dalam masalah kitab), sebagaimana perselisihan orang-orang Yahudi dan Nasrani."<sup>9</sup>

Usman, kemudian, mengirim surat kepada Hafsa yang isinya, "Sudilah kiranya Anda kirimkan kepada kami lembaran-lembaran yang bertuliskan al-Qur'an itu, kami akan menyalinnya

---

<sup>9</sup> Lihat Dr. Muhammad Bakr Isma'il, *op. cit.*, h. 109-110.



beberapa mushaf, setelah itu, kami akan mengembalikannya". Hafsa mengirimkannya kepada Usman, dan Usman pun memerintahkan Zaid bin Sābit, 'Abdullah bin Zubair, Zaid bin 'As, dan Abd al-Rahman bin Haris\ bin Hisyam untuk menyalinnya. Mereka pun menyalinnya beberapa Mushaf. Usman berkata kepada ketiga orang Quraish itu:

إِذَا اخْتَلَفْتُمْ أُنْتُمْ وَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فِي شَيْءٍ مِنَ الْقُرْآنِ فَكُتِبُوهُ بِلِسَانِ قُرَيْشٍ، فَإِنَّهُ إِنَّمَا نَزَلَ بِلِسَانِهِمْ.

*Bila kamu berselisih pendapat dengan Zaid bin Sābit tentang sesuatu dari al-Qur'an, maka tulislah dengan logat Quraisy, karena al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Quraisy.*

Usaha yang dilakukan oleh Usman di atas (menulis al-Qur'an dalam satu huruf, yakni huruf [dialek] Quraisy) telah disepakati oleh para sahabat. Setelah dibukukan, al-Qur'an dikirim oleh Usman ke setiap daerah masing-masing satu mushaf. Mushaf ini, yang kemudian dikenal dengan nama "*Mushaf Imam*". Penamaan ini sesuai dengan yang terdapat dalam riwayat-riwayat. Setelah itu, Usman memerintahkan agar membakar semua bentuk lembaran atau mushaf yang lain selain itu. Umat pun menerima perintah itu dengan patuh, sedang qira'at dengan 6 huruf lainnya ditinggalkan. Keputusan ini tidak salah, karena qira'at dengan tujuh huruf itu tidak wajib.

Ibn Jarir mengatakan bahwa berkenaan dengan apa yang telah dilakukan oleh Usman: "Ia menyatukan umat Islam dengan satu mushaf dan satu huruf, sedang mushaf yang lain dimusnahkan". Dengan demikian, segala qira'at yang lain sudah dimusnahkan dan bekas-bekasnya juga sudah tiada ada lagi.

Sekarang, sudah tidak ada jalan bagi orang yang ingin membaca dengan tujuh huruf itu dan umat Islam juga telah menolak qira'at dengan huruf-huruf yang lain, tanpa mengingkari kebenarannya atau sebagian daripadanya.

Dalam pada itu, latar belakang dibukukannya pada periode itu, karena Usman bin Affan melihat banyak perbedaan cara-cara membaca Al-Qur'an. Sebagian bacaan itu bercampur dengan kesalahan; tetapi masing-masing mempertahankan dan berpegang pada bacaannya, serta menentang setiap orang yang menyalahi bacaannya dan bahkan mereka saling mengkafirkan. Para sahabat amat memprihatinkan kenyataan ini karena takut kalau-kalau perbedaan itu akan menimbulkan penyimpangan dan perubahan. Mereka bersepakat untuk menyatukan umat Islam pada mushaf itu dengan bacaan yang tetap pada satu bahasa, yakni bahasa Quraisy.

### **3. Perbedaan antara pengumpulan Abu Bakar dengan Utsman.**

Motif Abu Bakar adalah kekhawatiran beliau akan hilangnya Al-Qur'an karena banyaknya *huffazh* yang gugur dalam peperangan. Sedang motif Utsman untuk mengumpulkan Al-Qur'an adalah karena banyak perbedaan dalam cara-cara membaca Al-Qur'an yang disaksikannya sendiri di daerah-daerah dan mereka saling menyalahkan satu dan lainnya.

Pengumpulan Al-Qur'an oleh Abu Bakar ialah memindahkan semua tulisan Al-Qur'an yang semula bertebaran pada kulit-kulit binatang, tulang-belulang, dan pelepah kurma, kemudian dikumpulkan dalam satu mushaf. Sedang pengumpulan yang dilakukan oleh Utsman adalah menyalinnya dalam satu bahasa (bahasa Quraisy). Dalam usaha, Utsman telah berhasil menghindarkan timbulnya fitnah dan mengikis sumber perselisihan serta menjaga Al-Qur'an dari penambahan dan penyimpangan sepanjang zaman, serta mencetaknya menjadi satu mushaf yang baku, yang dikenal dengan nama "*Mushaf Utsmâni*".

### **E. Usaha Lanjutan Pengumpulan dan Pemeliharaan al-Qur'an pasca Khulafa al-Rasyidun**

Berbeda dengan nasib kitab-kitab suci terdahulu (yang keaslian dan keorsinilannya tidak terjaga), Al-Qur'an diakui oleh banyak

sarjana sebagai kitab suci yang keasliannya terjaga dengan sempurna. Bakat menghafal yang luar biasa pada bangsa Arab, kesungguhan generasi sahabat Nabi dan generasi-generasi berikutnya menghafal Al-Qur'an di luar kepala, adanya pencatatan dan pendokumentasian ayat-ayat Al-Qur'an setiap kali turun, segeranya (setengah tahun setelah wafatnya Nabi) khalifah Abu Bakar memerintahkan panitia yang dipimpin oleh Zaid bin Tsabit untuk menghimpun dan membukukan Al-Qur'an, dan kemudian diperbanyak naskahnya pada masa khalifah Utsman bin Affan; semua itu telah membuahkan prestasi yang unik dalam sejarah tentang pemeliharaannya dengan sempurna keaslian Al-Qur'an. Kendati telah terjadi perpecahan dan peperangan sesama umat Islam, Al-Qur'an mereka tetap satu, tidak berbeda, dari dulu sampai sekarang, dan insya'Allah sampai akhir zaman.

Dengan terpeliharanya keaslian Al-Qur'an itu sepanjang masa, kedudukannya sebagai pedoman hidup yang berasal dari Tuhan dengan sendirinya terpelihara kukuh dalam keyakinan segenap umat Islam. Ia dipandang sebagai sumber ajaran Islam paling utama, yang seharusnya dipedomani oleh segenap umat manusia, jika mereka memang menginginkan kehidupan yang damai dan bahagia di dunia dan akhirat kelak.

Ternyata setelah periode khalifah Utsman, pemeliharaan Al-Qur'an di kalangan umat Islam semakin diperketat dengan sangat teliti dan hati-hati. Naskah-naskah Al-Qur'an yang dikirim ke negara-negara Islam pada masa pemerintahannya, disalin kembali oleh umat Islam dengan penuh kehati-hatian dengan tulisan yang lebih indah dan rapi sesuai dengan perkembangan *khat Arab*.

Abdul Azis bin Marwan, Gubernur Mesir, setelah menulis mushaf Al-Qur'an, ia menyuruh umat Islam memeriksanya seraya berkata, "siapa yang dapat menunjukkan barang sesuatu kesalahan dalam tulisan ini, akan diberikan kepadanya seekor kuda dan 30

dinar.” Di antara yang memeriksa itu, ada seorang Qari’<sup>10</sup> yang dapat menunjukkan suatu kesalahan, yaitu perkataan “naj’ah”, padahal yang sebenarnya “na’jah”, QS. al-Shâd, 38:23.

نَّ هَذَا أَخِي لَهُ، تِسْعٌ وَ تِسْعُونَ نَعَجَةً وَلِي نَعَجَةٌ وَاحِدَةٌ.

Sesungguhnya saudaraku ini mempunyai 99 ekor kambing betina dan aku mempunyai seekor saja.

Dengan tersebarnya mushaf Al-Qur’an tersebut, kesungguhan umat Islam semakin meningkat dalam menghafal Al-Qur’an, mentajwid hafalan mereka sambil menyalin dan memperbanyak mushaf Al-Qur’an tersebut. Namun, pada masa-masa sesudah khalifah Utsman, sampai akhir abad ke-17 M., mushaf-mushaf Al-Qur’an masih tetap ditulis tangan. Akan tetapi penulisannya semakin indah dan rapi sesuai dengan perkembangan *khat Arab*.

Kira-kira pertengahan abad ke-15 M., Seorang bangsa Jerman bernama “Guthenberg (1397-1468 M) bersama pembantu-pembatunya berhasil menciptakan mesin cetak, dengan menggunakan huruf-huruf bergerak.

Pada mulanya, alat cetak buatan Guthenberg itu hanya memakai satu macam huruf latin, tetapi dalam perkembangan selanjutnya, tercipta pulalah alat-alat cetak yang memahami huruf-huruf lain di antaranya adalah huruf Arab. Dengan adanya huruf cetak yang memahami huruf Arab ini, maka dapat pulalah Al-Qur’an dicetak untuk pertama kalinya pada tahun 1694 M. di kota Hanburg, Jerman.

Dalam pada itu, masa-masa sesudah pemerintahan khalifah Utsman, kaum muslim semakin teliti dalam menjaga kemurnian kitab suci mereka. Sebab itu, apabila ada mushaf-mushaf cetakan baru, mereka segera memeriksa dan menelitinya, kalau-kalau di sana terdapat kesalahan-kesalahan, perubahan-perubahan, atau

---

<sup>10</sup> Lihat Dr. Muḥammad Bakr Isma’îl, *op. cit.*, h. 112-113.

pengurangan-pengurangan dan penambahan-penambahan, baik yang disengaja atau pun yang tidak disengaja.

Di Indonesia sendiri, telah berkali-kali dilakukan percetakan mushaf-mushaf Al-Qur'an baik oleh pemerintah maupun swasta. Mushaf-mushaf yang dicetak oleh pemerintah Indonesia itu diletakkan ukiran-ukiran pinggir tiap halaman mushaf tersebut, yang menggunakan ukiran hiasan batik, sehubungan dengan penelitian mushaf-mushaf di Indonesia ini, Pemerintah Indonesia telah membentuk suatu panitia yang bernama "*Lajnah Pentashhih Mushaf Al-Qur'an*" yang bertugas memeriksa dan mentashhih naskah-naskah Al-Qur'an yang akan dicetak atau yang telah dicetak.

Dalam rangka pemeliharaan kemurnian Al-Qur'an ini juga, pemerintah telah membuat mushaf "*Al-Qur'an Pusaka*" yang berukuran 1 x 2 meter, yang ditulis dengan tulisan tangan oleh para ahli khat di Indonesia. Penulisan mushaf tersebut telah dimulai pada tanggal 23 Juni 1948 (17 Ramadhan 1367 H.). Huruf "*ba*" "*pada* basmalah yang pertama ditulis oleh Presiden Soekarno dan huruf "*mîm*" "*pada* akhir basmalah tersebut ditulis oleh Wakil Presiden "*Moh. Hatta*". Mushaf tersebut selesai pada tanggal 15 Maret 1960 (17 Ramadhan 1369 H), dan diserahkan kepada Presiden secara resmi ketika itu dalam upacara peringatan Nuzulul Quran di Istana Negara. Mushaf tersebut disimpan dan diletakkan dalam peti berukiran indah, dan kini disimpan di Masjid Baiturrahman".<sup>11</sup>

#### ***F. Rasm Al-Qur'an***

Pengumpulan dan pemeliharaan Al-Qur'an telah dibicarakan pada masa Utsman. Zaid bin Tsabit bersama tiga orang Quraisy (Abdullah bin Zubair, Said bin 'As, dan Abdurrahman bin Haris bin Hisyam) telah menempuh suatu metode khusus dalam penulisan Al-Qur'an yang disetujui oleh Utsman. Para ulama menamakan metode

---

<sup>11</sup>Lihat, Yayasan Wakaf Paramadina, *Pengantar Studi Al-qur'an: Memahami Al-Qur'an Secara Utuh*, 1996.

tersebut dengan *rasm* Al-Qur'an<sup>12</sup> (bentuk tulisan Al-Qur'an ) atau *al-Rasmul 'Utsmâni lil Mushaf*,<sup>13</sup> yaitu dengan dinisbahkan kepada Utsman. Tetapi kemudian mereka berbeda pendapat tentang status hukumnya.

1. Sebagian dari mereka berpendapat bahwa rasm Utsmani buat Al-Qur'an ini bersifat *tauqîfi* yang wajib dipakai dalam penulisan Al-Qur'an, dan harus sungguh-sungguh disucikan. Mereka menisbahkan *tauqîfi* dalam penulisan Al-Qur'an ini kepada Nabi.

Ibn al-Mubarak mengutip gurunya, Abdul Azis al-Dabbag, yang mengatakan kepadanya bahwa “para sahabat dan orang lain tidak campur tangan seujung rambut pun dalam penulisan Al-Qur'an karena penulisan Al-Qur'an adalah *tauqîfi*, ketentuan dari Nabi. Dialah yang memerintahkan kepada mereka untuk menuliskannya dalam bentuk seperti yang dikenal sekarang, dengan menambahkan alif atau menguranginya karena ada rahasia-rahasia yang tidak dapat terjangkau oleh akal. Itulah salah satu rahasia Allah yang diberikan kepada kitab-Nya yang mulia, yang tidak Dia berikan kepada kitab-kitab samawi lainnya. Sebagaimana susunan Al-Qur'an adalah mukjizat, maka penulisannya pun mukjizat pula.

Mereka mencari dalam *rasm* (ragam tulis) itu rahasia-rahasia yang menyebabkan *rasm Utsmani* merupakan petunjuk untuk beberapa makna yang tersembunyi dan halus, seperti penambahan “ya” dalam penulisan kata “*aydin*” (أَيِدٍ) yang terdapat dalam firman-Nya (وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ) “dan langit itu Kami bangun dengan tangan Kami” (al-Zariat,51:47); di mana kata itu dituliskan seperti ini بِأَيْدٍ. Penulisan ini merupakan isyarat bagi kehebatan kekuatan Allah yang dengan-Nya Dia membangun langit dan bahwa kekuatan-Nya itu tidak dapat disamai, ditandingi oleh kekuatan yang mana pun. Ini

---

<sup>12</sup> Lihat Dr. Muḥammad Bakr Isma'îl, *op. cit.*, h. 143-144.

<sup>13</sup> Prof. Dr. Muhammad bin Muhammad Abu Syahbah, *al-Madkhal li Dirâsat al-Qur'an al-Karim*, (Cet. I; al-Qahirah: Maktabah al-Sunnah, 1992), h.302.

berdasarkan kaidah yang masyhur, “Penambahan huruf dalam bentuk kalimat menunjukkan penambahan makna”.<sup>14</sup>

2. Banyak ulama berpendapat bahwa rasm Utsmani bukan *tauqîfi* dari Nabi, tetapi hanya merupakan satu cara penulisan yang disetujui oleh Utsman dan diterima umat dengan baik, sehingga menjadi suatu keharusan yang wajib dijadikan pegangan dan tidak boleh dilanggar. Asyhab berkata, “Malik ditanya, apakah mushaf boleh ditulis menurut ejaan (kaidah penulisan) yang diadakan orang ? Malik menjawab, Tidak, kecuali menurut tatacara penulisan yang pertama.” (Riwayat Abu ‘Amr al-Dani dalam al-Mugni). Imam Ahmad berpendapat, “Haram hukumnya menyalahi tulisan Mushaf Utsman dalam hal wawu, ya’, alif, atau yang lain”.<sup>15</sup>

3. Segolongan orang berpendapat bahwa rasm Utsmani itu hanyalah sebuah istilah, tatacara, dan tidak ada salahnya jika menyalahi bila orang telah mempergunakan satu rasm tertentu untuk imla’ dan rasm itu tersiar luas di antara mereka.

Abu Bakar al-Baqalani menyebutkan dalam kitabnya *al-Intisâr*, “Tak ada yang diwajibkan oleh Allah mengenai (cara atau bentuk) penulisan mushaf. Karena itu, para penulis Al-Qur’an dan Mushaf tidak diharuskan menggunakan rasm tertentu yang diwajibkan kepada mereka sehingga tidak boleh cara lain, hal ini mengingat kewajiban cara ini hanya dapat diketahui melalui pendengaran dan *tauqîfi*. Dalam nas-nas dan konsep Al-Qur’an tidak dijelaskan bahwa rasm atau penulisan Al-Qur’an itu hanya dibolehkan menurut cara khusus dan batas tertentu yang tidak boleh dilanggar. Dalam nas sunnah juga tidak terdapat satu pun keterangan yang mewajibkan dan menunjukkan hal tersebut. Dalam kesepakatan umat tidak terdapat pula pendapat yang mewajibkannya. Juga tidak ditunjukkan oleh kias berdasarkan syari’at, qiyas syar’i. Bahkan, sunnah menunjukkan dibolehkannya penulisan Al-Qur’an menurut cara yang mudah sebab

---

<sup>14</sup>Lihat, *Manâhil al-Irfân*, oleh al-Zarqaniy, Jilid I, h.370.

<sup>15</sup>Lihat, al-Itqan, Jilid II, h.168., al-Burhan, Jilid I, h.379.

Rasulullah menyuruh menuliskannya, tetapi tidak menjelaskan kepada mereka atau melarang seseorang menuliskannya dengan cara tertentu. Sehingga berbeda-bedalah tulisan mushaf. Di antara mereka ada yang menuliskan kata menurut pengucapan lafal, dan ada pula yang menambah atau mengurangi, karena ia tahu bahwa yang demikian itu hanyalah sebuah cara.

Bertitik tolak dari pendapat ini sebagian orang sekarang menyerukan untuk menuliskan Al-Qur'an dengan kaidah-kaidah imla' yang sudah tersiar luas dan diakui, sehingga akan memudahkan para pembaca yang sedang belajar untuk membacanya. Dan pada saat membaca Al-Qur'an ia tidak merasakan adanya perbedaan rasm Al-Qur'an dengan rasm imla' istilah diakui dan dipelajari itu.

Penulis menilai pendapat kedua itulah yang kuat, yakni Al-Qur'an harus ditulis dengan rasm Utsmani yang sudah dikenal dalam penulisan Mushaf. Rasm Utsmani adalah *rasm* (bentuk ragam tulisan) yang telah diakui dan diwarisi oleh umat Islam sejak masa Utsman. Dan pemeliharaan *rasm Utsmani* merupakan jaminan kuat bagi penjagaan Al-Qur'an dari perubahan dan penggantian huruf-hurufnya. Seandainya diperbolehkan menuliskannya menurut istilah imla' pada setiap masa, maka hal ini akan mengakibatkan perubahan mushaf dari masa ke masa. Bahkan kaidah-kaidah imla' itu sendiri berbeda-beda kecenderungannya pada masa yang sama, dan bervariasi pula dalam beberapa kata di antara satu negeri dengan negeri lain.

Perbedaan bentuk tulisan yang disebutkan oleh Abu Bakar al-Baqalani adalah satu hal, dan *rasm imla'* adalah hal lain sebab perbedaan bentuk tulisan adalah perubahan dalam bentuk huruf, bukan dalam *rasm* kata. Mengenai alasan kemudahan membaca bagi para siswa dan pelajar dengan meniadakan pertentangan antara *rasm* Al-Qur'an dengan *rasm imla' istilahi*, tidak dapat menghindarkan perubahan tersebut yang akan mengakibatkan kekurangcermatan dalam penulisan Al-Qur'an.



Dalam *Syū'abul Imān* Baihaqi mengatakan, “Barang siapa menulis mushaf, hendaknya ia memperhatikan ejaan (kaidah imla’) yang mereka pakai dalam penulisan mushaf-mushaf dahulu, janganlah menyalahi mereka dalam hal itu dan jangan pula mengubah apa yang mereka tulis sedikit pun. Ilmu mereka lebih banyak, lebih jujur hati dan lisannya, serta lebih dapat dipercaya daripada kita. Maka bagi kita tidak pantas menyangka bahwa diri kita lebih tahu dari mereka.”<sup>16</sup>

**Perbaikan Rasm Utsmani,** Mushaf Utsmani tidak memakai tanda baca titik dan syakal, karena semata-mata didasarkan pada watak pembawaan orang-orang Arab yang masih murni, sehingga mereka tidak memerlukan syakal dengan harakat dan pemberian titik. Ketika bahasa Arab mulai mengalami kerusakan karena banyaknya percampuran (dengan bahasa non-Arab), maka para penguasa merasa pentingnya ada perbaikan penulisan Mushaf dengan syakal, titik dan lain-lain yang dapat membantu pembacaan yang benar. Para ulama berbeda pendapat tentang usaha pertama yang dicurahkan untuk hal itu. Banyak ulama berpendapat bahwa orang pertama yang melakukan hal itu adalah Abul Aswad al-Duwaliy, peletak pertama dasar-dasar kaidah bahasa Arab, atas permintaan Ali bin Abi Thalib.

Diriwayatkan, konon Abul Aswad pernah mendengar seorang qari’ membaca firman Allah, QS. al-Taubah, 9:3, **إِنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ**. Kesalahan qari’ itu pada pembacaan kasrah “lām” dalam kata **رَسُولُهُ**. Hal ini mengejutkan Abu Aswad dan katanya, “Maha Tinggi Allah untuk meninggalkan Rasul-Nya”. Kemudian ia pergi menghadap Ziyad, Gubernur Basrah, dan katanya, “Kini aku akan penuhi apa yang pernah anda minta kepadaku”. Ziyad pernah memintanya untuk membuatkan tanda-tanda baca supaya orang lebih dapat memahami Al-Qur’an. Tetapi Abul Aswad tidak segera memenuhi permintaan itu; baru setelah dikejutkan oleh

---

<sup>16</sup>Lihat, *al-Itqân*, Jilid II, h.167.

peristiwa tersebut, ia memenuhinya. Di sini, ia mulai bekerja keras, dan hasilnya sampai pada pembuatan tanda fathah berupa satu titik di atas huruf, tanda kasrah berupa satu titik di bawah huruf, tanda dhammah berupa satu titik di sela-sela huruf dan tanda sukun berupa dua titik.

Al-Sayuthiy menyebutkan bahwa Abul Aswad Al-Du'aliy adalah orang pertama yang melakukan usaha itu atas perintah Abdul Malik bin Marwan, bukan atas perintah Ziyad. Ketika itu, orang telah membaca Mushaf Utsmani selama lebih dari 40 tahun hingga masa kekhalifahan Abdul Malik. Tetapi masih juga banyak orang yang membuat kesalahan, dan kesalahan itu merajalela di Irak. Maka para penguasa memikirkan pembuatan tanda baca, titik, dan syakal.<sup>17</sup>



---

<sup>17</sup>Lihat, *al-Itqân*, Jilid II, h.168.



## **BAB VI**

### **TARTIB AL-AYAT WA FAWATIHI AL-SUWAR**

#### **A. Tartib al-Ayat**

Al-Qur'an terdiri atas surah-surah dan ayat-ayat, baik yang pendek maupun yang panjang. Ayat adalah sejumlah kalam Allah yang terdapat dalam sebuah surah dari al-Qur'an. Surah adalah sejumlah ayat al-Qur'an yang mempunyai permulaan dan kesudahan. Tertib atau urutan ayat-ayat al-Qur'an ini adalah *tauqifi* dari Rasulullah saw. (ketentuan dari Rasulullah saw. atas petunjuk dari Allah melalui malaikat Jibril).<sup>1</sup>

Sebagian ulama meriwayatkan bahwa pendapat ini adalah *ijma'*, di antaranya adalah al-Imam al-Zarkasyi dalam kitabnya *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an* dan Abu Ja'far Ibn Zubair<sup>2</sup> dalam kitabnya *al-Munasabah*, di mana ia mengatakan: "Tertib ayat-ayat di dalam surah itu berdasarkan *tauqifi* dari Rasulullah dan atas perintahnya, tanpa diperselisihkan kaum muslimin." Al-Imam al-Sayuti telah memastikan hal itu, ia berkata: "Ijma' dan nas-nas serupa menegaskan, tertib ayat-ayat dan surah-surah itu adalah *tauqifi*, tanpa diragukan lagi." Jibril menurunkan beberapa ayat kepada Rasulullah dan menunjukkan kepadanya tempat di mana ayat-ayat itu harus diletakkan dalam surah atau ayat-ayat yang turun sebelumnya. Lalu Rasulullah memerintahkan kepada para penulis wahyu untuk menuliskannya di tempat tersebut. Ia mengatakan kepada mereka: "Letakkanlah ayat-ayat ini pada surah yang di dalamnya disebutkan begini dan begini," atau "Letakkanlah ayat ini di tempat anu."

---

<sup>1</sup> Al-Syaikh al-'Allamat Dr. Ibrahim 'Abd al-Rahman Khalifah, *Bahsan Hqula Suwar al-Qur'an: Ism al-Surat Yumassil Ruhaha al-'Am Wa Tartib Nuzul al-Suwar al-Qur'aniyyah*, (Cet.I; al-Qahirah-Misr: Dar al-Basa'ir, 1425 H/2004 M), h.5-7.

<sup>2</sup> Ia adalah Ahmad bin Ibrahim Ibn Zubair al-Andalusi, salah seorang ahli Nahwu dan Hafiz, wafat tahun 807 H.

Susunan dan penempatan ayat tersebut sebagaimana yang disampaikan para sahabat kepada kita. Usman bin Abi al-'As berkata:

كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. إِذْ شَخَصَ بَبَصَرِهِ ثُمَّ صَوَّبَهُ، ثُمَّ قَالَ: أَتَانِي جِبْرِيلُ فَأَمَرَنِي أَنْ أَضَعَ هَذِهِ الْآيَةَ هَذَا الْمَوْضِعَ مِنْ هَذِهِ السُّورَةِ ﴿۞ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾<sup>3</sup>.

Aku tengah duduk di samping Rasulullah, tiba-tiba pandangannya menjadi tajam lalu kembali seperti semula. Kemudian katanya, Jibril telah datang kepadaku dan memerintahkan agar aku meletakkan ayat ini di tempat itu dari surah ini: QS al-Nahl, 16:90 ....

Usman bin Affan berhenti ketika mengumpulkan al-Qur'an pada tempat setiap ayat dari sebuah surah dalam al-Qur'an dan, sekalipun ayat itu telah dimansukh hukumnya, tanpa mengubahnya. Ini menunjukkan bahwa penulisan ayat dengan tertib seperti ini adalah *tauqifi*.

Pada sisi lain, Jibril senantiasa mengulangi dan memeriksa al-Qur'an yang telah disampaikannya kepada Rasulullah sekali setiap tahun, pada bulan Ramadan dan pada tahun terakhir kehidupannya sebanyak dua kali. Dan pengulangan Jibril terakhir ini seperti tertib yang dikenal sekarang ini.

Dengan demikian, tertib ayat-ayat al-Qur'an seperti yang ada dalam mushaf yang beredar di antara kita adalah *tauqifi*, tanpa diragukan lagi. Al-Imam al-Sayuti setelah menyebutkan hadis-hadis yang berkenaan dengan surah-surah tertentu mengemukakan: "Pembacaan surah-surah yang dilakukan Nabi saw. di hadapan para sahabat itu menunjukkan bahwa tertib atau susunan ayat-ayatnya

---

<sup>3</sup> Hadis riwayat Ahmad dengan isnad Hasan.

adalah *tauqifi*. Sebab, para sahabat tidak akan menyusunnya dengan tertib yang berbeda dengan yang mereka dengar dari bacaan Nabi saw. Maka sampailah tertib ayat tersebut kepada tingkat mutawatir.<sup>4</sup>

### **B. Fawatih al-Suwar**

Para ulama berbeda pendapat tentang tertib surah-surah dalam al-Qur'an: (1) ada yang mengatakan bahwa tertib surah-surah itu adalah *tauqifi* dan ditangani langsung oleh Nabi sebagaimana diberitahunkan Jibril kepadanya atas perintah Tuhan. Ini didukung oleh **Ibn Abi Syaibah** yang diriwayatkannya dalam kitab *al-Masahif*; (2) ada yang mengatakan bahwa tertib surah-surah itu berdasarkan ijtihad para sahabat, mengingat adanya perbedaan tertib di dalam mushaf-mushaf mereka. Misalnya mushaf Ali bin Abi Tālib disusun menurut tertib nuzul, yakni dimulai dengan iqra' kemudian surah al-Muddassir, dan seterusnya. Ini didukung antara lain oleh **Ibn Mas'ud** yang diriwayatkannya dalam kitab Sahih Muslim; (3) ada yang mengatakan bahwa tertib surah-surah itu adalah *tauqifi* dan sebagian lainnya berdasarkan ijtihad para sahabat. Hal ini karena terdapat dalil yang menunjukkan tertib sebagian surah pada masa Nabi. Ini didukung oleh **Imam al-Tirmizi** dan **Ahmad, Abu Daud**, dan **al-Nasa'i**.

Dari pendapat di atas, **Ibn Hajar al-Asqalani, al-Kirmani, al-Sayuti**, dan **Abu Bakar Ibn al-Anbari** menegaskan bahwa kendatipun ulama berbeda pendapat tentang tertib surah-surah, namun yang paling kuat adalah yang mengatakan bahwa tertib surah-surah adalah seperti yang terdapat dalam mushaf Usmani dan disusun secara *tauqifi* atas perintah Allah melalui malaikat Jibril. Hal ini terjadi karena Allah telah menurunkan al-Qur'an seluruhnya ke langit dunia. Kemudian ia menurunkannya secara berangsur-angsur selama 20 tahun lebih. Sebuah surah turun karena suatu urusan yang terjadi dan

---

<sup>4</sup> Lihat, *al-Itqan*, Jilid I, h.61.

ayat pun turun sebagai jawaban bagi orang yang bertanya, sedangkan Jibril senantiasa memberitahukan kepada Nabi saw. di mana surah dan ayat tersebut ditempatkan. Dengan demikian, menurutnya, susunan surah-surah sebagaimana ayat-ayat dan logat-logat al-Qur'anseluruhnya berasal dari Nabi saw. Oleh karena itu, siapa yang mendahuluikan sesuatu surah atau mengakhirkannya, ia telah merusak tatanan al-Qur'an.

### 1. Keistimewaan al-Qur'an pada Pembukaan Surah

Bila kita buka lembaran-lembaran kitab suci Al-Qur'an dan kita perhatikan dengan sungguh-sungguh, kita melihat beberapa corak ragam permulaan masing-masing surah. Selain yang dimulai dengan ayat yang berisikan pujian dan pensucian zat Allah dengan lafal-lafal yang amat memikat perhatian, tidak kurang pula jumlahnya ayat-ayat yang dimulai dengan cara lain. Ada dengan panggilan atau seruan kepada orang-orang beriman atau manusia banyak, yakni “ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ” dan “ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ”, ada dengan pernyataan sumpah Allah yang ditandai dengan huruf *wau* (demi masa, *wal fajri* (demi waktu fajar), *wasy syamsi* (demi matahari), dan seterusnya.<sup>5</sup>

Dua puluh sembilan buah di antara surah-surah itu dimulai dengan huruf potong yang digandeng menjadi satu, dua, tiga, empat, dan lima. Ini lebih menarik perhatian lagi, karena tidak pernah cara seperti ini dikenal bangsa Arab sebelumnya. Cara ini menunjukkan betapa *orisinilnya Al-Qur'an* itu diterima Rasulullah dari Allah swt., tanpa ada sedikitpun keraguan bahwa Al-Qur'an itu memang betul-betul berasal daripada-Nya, bukan buatan Muhammad sendiri.

Masalah pembukaan atau permulaan surah-surah Al-Qur'an ini menarik perhatian ahli tafsir, dan pada pembahasan ini, kita sebutkan seperlunya.

---

<sup>5</sup> Lihat Al-Syaikh al-'Allamat Dr. Ibrahim 'Abd al-Rahman Khalifah, *op. cit.*, h.49-50.

## 2. Bentuk-bentuk Pembukaan Surah-Surah Al-Qur'an

Kitab suci Al-Qur'an memuat 114 Surah panjang dan pendek, yang turun dalam periode Mekah dan Madinah. Apabila diringkaskan, maka 114 surah itu mempunyai bentuk-bentuk tersendiri dalam ayat permulaannya. Masing-masing dimulai dengan bunyi ayat yang berbeda satu sama lain. Akan tetapi dapat digolongkan ke dalam 10 macam bentuk pembukaan surah Al-Qur'an.<sup>6</sup>

### 1. Pembukaan surah yang dimulai dengan lafal *tahmid* (pujian)

Ini terdapat pada lima buah surah untuk jenis tahmid, yang bertujuan hendak menegaskan adanya sifat-sifat Yang Maha Terpuji bagi zat Allah. Kelima surah itu adalah surah yang dimulai dengan lafal "*alhamdulillah*", yakni: al-Fâtihah, al-An'âm, al-Kahfi, Saba', Fâthir.

Dua buah surah dimulai dengan lafal "*tabâraka*" yakni al-Furqân dan al-Mulk.

Tujuh buah surah dimulai dengan lafal tasbih, yaitu: al-Isra', al-A'la', al-Hadîd, al-Hasyr, al-Shâf, al-Jumu'ah, dan al-Taghâbun. Tujuh macam yang terakhir menggunakan bentuk *masdar*, *fi'il mâdhi'*, dan *mudhâri'*. Jadi, ada 14 buah surah yang dimulai dengan lafal yang mengandung pujian ke hadirat Allah swt.

### 2. Pembukaan surah dengan lafal "pujian". Hal ini ada lima macam;

- a. yang dengan seruan, "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا" pada surah : al-Mâ'idah, al-Hujurât, dan al-Mumtahanah,
- b. yang dengan seruan, "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ" pada surah: al-Ahzâb, al-Thâriq, dan al-Tahrîm,
- c. yang dengan seruan, "يَا أَيُّهَا النَّاسُ" pada surah : al-Nisa', al-Hajj.

---

<sup>6</sup>Lihat, *al-Itqân*, II, h.104. Selanjutnya lihat Al-Syaikh al-'Allamat Dr. Ibrahim 'Abd al-Rahman Khalifah, *op. cit.*, h.88.



- d. yang dengan seruan, “يَا أَيُّهَا الْمَدَّثِرُ” pada surah al-Muddatstsir,  
e. yang dengan seruan, “يَا أَيُّهَا الْمَزْمَلُ” pada surah al-Muzammil.

3. Pembukaan surah dengan *jumlah khabariyah* (kalimat berita).

Ada yang dengan memakai *fi'il mādhi* (kata kerja yang menunjukkan masa lalu) dan ada pula dengan *fi'il mudhâri* (kata kerja yang menunjukkan masa sekarang dan yang akan datang), dan cara lain. Surah-surah yang dimulai dengan jumlah khabariyah tersebut adalah: al-Anfâl, al-Taubah, al-Nahl, al-Anbiya', al-Mu'minun, al-Nur, al-Zumar, Muhammad, al-Fath, al-Qamar, al-Rahmân, al-Mujâdalah, al-Haqqah, al-Ma'ârij, Nuh, al-Qiyâmah, al-Balad, 'Abasa, al-Qadr, al-Bayyinah, al-Qâri'ah, al-Takâtsur, al-Kautsar.

4. Pembukaan surah dengan huruf sumpah (*wâw*)

Yang tergolong ke dalam jenis ini adalah : al-Shaffât, al-Zhâriyât, al-Thûr, al-Najm, al-Mursalat, al-Nâzi'at, al-Buruj, al-Thâriq, al-Fajr, al-Syams, al-Layl, al-Dhuha', al-Tîn, al-'Idiat, al - 'Ashr.

5. Pembukaan surah dengan huruf syarat (*idzâ*)

Termasuk dalam jenis ini adalah : al-Wâqi'ah, al-Munâfiqûn, al-Takwir, al-Infithâr, al-Insyiqâq, al-Zilzalah, dan al-Nashr.

6. Pembukaan dengan kalimat perintah (*amr*), termasuk dalam jenis ini : al-Jîn, al-'Alaq, al-Kâfirun, al-Ikhlâsh, al-Falaq, dan al-Nâs. Semuanya 6 buah dan diawali dengan kata-kata “*qul*” (katakanlah hai Muhammad).

7. Pembukaan surah dengan kalimat pertanyaan, termasuk dalam jenis ini : al-Dahr, al-Naba', al-Ghâsyiyah, al-Insyirâh, al-Fîl, dan al-Mâ'un.

8. Pembukaan surah dengan lafal yang berarti kutukan, termasuk dalam jenis ini: al-Muthaffifin, al-Wail, al-Masâd.

9. Pembukaan surah dengan kata “karena”, hanya sebuah surah yang dimulai dengan kata ta’lil (dengan sebab/oleh karena) yaitu surah Quraaisy:

10. Pembukaan surah dengan huruf-huruf potong, ada lima macam yaitu :

- a. Dengan huruf potong satu : Qâf, Shâd, dan Nûn (surah al-Qalam).
- b. Dengan huruf potong dua :
  - 1) Tujuh dengan hâmin : Ghâfir, Fushshilat, al-Syûra’, al-Zukhruf, al-Dukhân, al-Jâziyah, dan al-Ahqâf.
  - 2) Dimulai dengan yâsin, yakni pada surah Yâsin.
  - 3) Dimulai dengan Thâhâ’, yakni pada surah Thâhâ’.
  - 4) Dimulai dengan Tâsin, yakni pada surah al-Naml.
- c. Dengan huruf potong tiga :
  - 1) Enam dengan “*alif lâm mîm*” : al-Baqarah, Ali Imran, al-Ankabût, al-Rûm, Luqmân, dan al-Sajadah.
  - 2) Lima dengan “*alif lâm râ*” : Yunus, Hud, Yusuf, Ibrahim, dan al-Hijr.
  - 3) Dua dengan “*thâ sin mim*” : al-Syu’ara’ dan al-Qashash.
- d. Dengan huruf potong empat :
  - 1) Satu dengan “*alif lâm mim shâd*”, yakni pada surah al-A’râf.
  - 2) Satu dengan “*alif lâm mim râ*”, yakni pada al-Ra’d.
- e. Satu dengan huruf potong lima, yakni : *kâf ha’ ya ‘ain shâd*, pada surah Maryam.

### 3. Rahasia Huruf Potong pada Permulaan Surah.<sup>7</sup>

Ulama tafsir telah membahas masalah ini panjang lebar menurut visi (tinjauan) mereka masing-masing. Dari sekian banyak

---

<sup>7</sup>Lihat, *Mabâhith*, h.234-246; *al-Itqân*, II, h.105-106.

butir-butir pembicaraan tentang huruf potong ini, akan kita sarikan di bawah ini seperlunya :

Imam al-Zamakhshariy dalam kitabnya “*al-Kasysyâf*” menyebutkan jumlah huruf potong yang digunakan pada permulaan surah-surah yang 29 itu ada 14 huruf, yang berarti separo dari 29 huruf-huruf hija’iyah. Huruf *alif* dan *mîm* paling banyak terpakai. Seolah-olah isyarat itu memberi kesan (kata qâdhi’ Abu Bakar) bahwa siapa yang menuduh Al-Qur’an itu bukan ayat-ayat Tuhan, dipersilahkan menggunakan huruf-huruf selebihnya untuk menyusun suatu kalimat yang sanggup menandingi Al-Qur’an. *Alif* dan *lâm*, dalam bahasa Arab, paling banyak terpakai dalam susunan kalimat.

Sekalipun sebahagian ulama tetap mengatakan huruf-huruf potong itu adalah rahasia Ilahi yang ada dalam Al-Qur’an dan tidak mungkin diketahui melainkan oleh Allah saja. Namun tidaklah menghalangi orang untuk menggali terus segala rahasia yang terdapat di dalamnya.

Ibn ‘Abbas mengatakan, huruf-huruf potong itu merupakan singkatan dari nama-nama Allah, misalnya;

- |                |           |      |         |
|----------------|-----------|------|---------|
| 1. <i>alif</i> | singkatan | dari | Allah   |
| 2. <i>lâm</i>  | singkatan | dari | Lathîf  |
| 3. <i>mîm</i>  | singkatan | dari | Majîd,  |
| 4. <i>kâf</i>  | singkatan | dari | Karîm,  |
| 5. <i>ha’</i>  | singkatan | dari | Hâdi,   |
| 6. <i>ya’</i>  | singkatan | dari | Yâqîn,  |
| 7. <i>‘ain</i> | singkatan | dari | ‘Alîm   |
| 8. <i>shâd</i> | singkatan | dari | Shadîq. |

Penafsiran Ibn ‘Abbas juga diikuti oleh beberapa tabi’in seperti al-Dhahak yang mengartikan “*alif lâm mim*” dengan Allah al-Rahmân al-Shamad (Allah yang maha Pengasih lagi Tempat Meminta), dan seterusnya.

Tidak ketinggalan, dalam mencari rahasia huruf potong ini seorang orientalis (ahli ketimuran) yang bernama Sprenger. Katanya

dalam ayat “*Thâ sin mim*” tersimpul arti “لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ” (tiada menyentuhnya melainkan orang yang disucikan, sebab pada huruf *thâ’ al-muthahharûn*, sedang pada *sin* dan *mim* tersimpul arti *yamassu* (menyentuh)).<sup>8</sup>

Noldeke menganggap huruf potong pada permulaan itu termasuk ayat Al-Qur’an itu sendiri. Sedang Schwallay berpendapat bahwa huruf potong itu singkatan dari nama sahabat, yang di tangan mereka ada sebagian naskah surat yang mereka riwayatkan dari Nabi secara maknanya saja (artinya teks dari kata-kata itu adalah bahasa sahabat itu sendiri). Misalnya, kata Schwallay; *sin* singkatan dari Sa’ad bin Abi Waqqash, *mim* dari al-Mughirah, *nun* dari Usman bin Affan, *ha’* dari Abu Hurairah, dan sebagainya.<sup>9</sup>

Akan tetapi baik Noldeke maupun Schwallay merasa pendiriannya tidak tepat, sehingga pada buku catatan berikutnya ia telah mengoreksi kesalahannya kembali.

Mujahid, seorang tabi’in besar, berpendapat, “permulaan surah dengan huruf potong itu dimaksudkan sebagai peringatan atau menyadarkan si pembaca akan pentingnya makna ayat berikutnya. Kebiasaan demikian pada syair yang dibuat orang Arab pada masa itu adalah dengan memakai huruf-huruf *tanbih* (peringatan untuk menarik perhatian orang) seperti : *alâ’* atau *aamâ’* yang berarti “ingatlah”. Al-Qur’an memunculkan sesuatu yang baru yang tidak dikenal oleh manusia sebelumnya untuk menunjukkan keistimewaan Al-Qur’an itu bagi si pendengar. Al-Khuwaybiy, yang hampir sama pendapatnya, mengatakan bahwa Muhammad sebagai manusia biasa tentu saja sewaktu-waktu tidak terpusat benar pikirannya ketika menerima wahyu, maka Jibril menurunkan sebagian surah dengan terlebih dahulu menyebutkan “*alif lâm mim*, *alif lâm raâ’*, dan

---

<sup>8</sup>Lihat, *Mabâhiths*, h.240.

<sup>9</sup>*Ibid.*, h.241-242.

seterusnya” agar Nabi mengenali suara Jibril, sehingga Nabi segera sadar bahwa wahyu akan diturunkan.

Pendapat yang serupa dan lebih terarah lagi, dikemukakan oleh Sayyid Rasyid Ridha’ dalam tafsir al-Manar. Kata beliau, dengan huruf-huruf potong itu dimaksudkan agar Nabi saw. segera ingat dan dapat menguasai alam rohaninya untuk mata-mata menerima wahyu dari Jibril dan mendekatkan perhatian kepadanya. Selanjutnya beliau mengatakan bahwa *tanbih* pada mulanya ditujukan kepada orang musyrikin Quraisy, kemudian kepada orang-orang ahli kitab di Madinah.<sup>10</sup>

Berturut-turut mufasir besar seperti: Imam al-Razy, al-Zarkasyiy, al-Suyuthiy, Ibn Katsir, Ibn Jarir, menyebutkan dalam tafsir-tafsir mereka bahwa soal makna huruf potong itu sebagai *tanbih* (minta perhatian). Pada masa turunnya wahyu itu, orang-orang kafir berusaha memalingkan perhatian orang yang hendak mendengar Al-Qur’an dengan mengatakan, “Janganlah kalian dengarkan Al-Qur’an itu”. Mereka berupaya keras agar orang yang belum mengenal Muhammad tidak tertarik kepada beliau. Karena itu, Allah menurunkan sesuatu yang belum mereka kenal untuk membungkem mulut kaum kafir yang tidak senang itu dan sekaligus menarik minat mereka mendengarkan Al-Qur’an, yakni dengan huruf-huruf potong yang belum ada dalam bahasa mereka, sehingga kalau huruf potong itu terdengar, mereka betul-betul kagum dan heran, yang dengan itu, justeru mereka mengajak orang mendengarkan apa yang disampaikan Muhammad. Ringkasnya, huruf potong itulah sebagian dari daya tarik Al-Qur’an dan daya pengikat bagi si pendengarnya.

Dari keterangan-keterangan di atas, dapat diambil beberapa kesimpulan tentang masalah ini, yakni;

---

<sup>10</sup> Lihat Dr. Muhammad Bakr Isma’il, *Dirasat fi ‘Ulum al-Qur’an* (Cet.II; al-Qahirah: Dar al-Manar, 1419 H/1999 M), h. 59-65.

1. boleh jadi huruf-huruf potong itu memang merupakan singkatan dari nama-nama Allah , tetapi tidaklah mungkin ia singkatan dari nama para sahabat seperti pendapat orientalis itu.

2. huruf potong pada permulaan surah dimaksudkan untuk menarik perhatian orang-orang yang mendengar wahyu tentang apa yang hendak dibicarakan pada ayat berikutnya. Huruf potong itu merangsang pikiran dan perasaan orang untuk lebih tertarik mendengarkan dan memahami ayat Al-Qur'an. Apalagi dari 29 buah surah yang dimulai dengan huruf potong, 27 buah surah di antaranya diturunkan di Mekah yang pada intinya berisikan ajakan-ajakan kepada orang Quraisy Mekah khususnya dan umat manusia umumnya untuk lebih meyakinkan kenabian Muhammad dan kebenaran wahyu yang dibawanya. Sedang huruf potong pada surah Ali Imran dan al-Baqarah yang diturunkan di Madinah (Madaniyah) agaknya merupakan ajakan kepada orang ahli kitab atau para cendekiawan umumnya dengan jalan berdialog dan bertukar pikiran secara sehat. Cukuplah huruf potong itu sebagai daya perangsang dan daya pikat buat mereka.

Tentu masih banyak buah pikiran lain yang tak mungkin disebutkan semuanya, seperti Syekh Thanthawy Jauhariy yang menyoroti huruf potong itu dari sudut ilmu fisika dan pengetahuan alam, dari sudut mistik bagi orang-orang kebatinan, dan sebagainya.



## BAB VII

### MUNASABAH AL-QUR'AN

#### A. Pengertian dan Macam-macam Munasabah

##### 1. Pengertian dan Sejarahnya

Secara etimologis, *munasabah* berarti *muqarabah* (kedekatan, kemiripan). Dalam hal ini tentunya hanya terjadi pada antara dua hal, atau lebih. Sedang kemiripan tersebut dapat terjadi pada seluruh unsur-unsurnya, dapat juga terjadi pada sebahagiannya saja.<sup>1</sup>

*Munasabah* (kemiripan) tersebut juga dinamai *rabithun* karena dialah yang menghubungkan antara dua hal tersebut. Dalam ilmu tafsir atau 'ulumul Qur'an, *munasabah* adalah berarti "***kemiripan-kemiripan yang terdapat pada hal-hal tertentu dalam Alquran baik surah maupun ayat-ayatnya, yang menghubungkan uraian makna satu dengan lainnya.***"<sup>2</sup>

Mufasir pertama yang mengemukakan pembahasan tentang *munasabah* adalah "Abu Bakar 'Abdullah bin Muhammad al-Naisaburiy, (w.324 H)". Pembahasan yang dikemukakan ketika itu, kurang mendapat perhatian dari ulama tafsir, namun setelah itu, perhatian ulama mulai terarah khususnya dari ulama tafsir tertentu, baik pembahasan dalam kitab-kitab tertentu, di antaranya seperti:

- a. Abu Ja'far Ibn Zubair (w.807 H), dalam kitabnya "*al-Burhan fi Tartib Suwar al-Qur'an*".
- b. Ibrahim bin 'Umar al-Biqā'iy (809-885 H), dalam kitabnya "*Nazhm al-Durar fi Tanasub al-Ayat al-Suwar*".
- c. 'Abd al-Rahman bin Abu Bakar al-Sayutī (lahir 849 H), dalam kitabnya "*Tanasub al-Durar fi Tanasub al-Suwar*".

---

<sup>1</sup> Al-Imam Burhan al-Din Abi al-Hasan Ibrahim bin 'Umar al-Biqā'i, *Nazm al-Durar fi Tanasub al-Ayat wa al-Suwar*, (Cet.III; Bairut-Libnan: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1427 H/2006 M), h. 5-7.

<sup>2</sup>Lihat, *al-Itqân*, Juz II, h.108.



Ulama yang menulis *munasabah* bersama pembahasan lain dalam tafsir, seperti Fakhruddin al-Razi, Ibn al-Naqib, Abu Hayyar al-Naisaburiy, Abu Su'ud, al-Alusi al-Sarbiniy, Muhammad Rasyid Ridha', dan sebagainya.

Kitab yang paling sempurna pembahasannya mengenai *munasabah* adalah kitab *Nazhm al-Durar*, karena membahas;

- 1) ketujuh macam *munasabah*;
- 2) seluruh isi Alquran.

Kitab tersebut sekarang sudah hadir ditengah-tengah kita sebanyak 7 jilid, di samping dalam berbentuk manuscript tetap tersedia Perpustakaan Iskandariyah Mesir.

## **2. Macam-macam *munasabah*.**

Materi-materi bahasan *munasabah* tersebut dapat dibagi menjadi tujuh macam, yaitu:

- a. antara surah dengan surah sebelumnya,
- b. nama surah dengan tujuan turunnya,
- c. kalimat dengan kalimat dalam ayat,
- d. ayat dengan ayat dalam satu surah,
- e. penutup ayat (*fashilah*) dengan kandungan ayatnya,
- f. awal uraian surah dengan akhir uraiannya,
- g. penutup surah terdahulu dengan awal uraian surah berikutnya.<sup>3</sup>

Dalam membahas ketujuh macam *munasabah* tersebut ditemukan sekian banyak metode penelitian yang ditempuh oleh ulama. Berikut ini dikemukakan beberapa di antaranya:

### **1. Menyangkut *munasabah* dengan surah sebelumnya**

a. Al-Sayuthiy, yang agaknya mengutip atau paling tidak banyak terpengaruh oleh Ibn Zubayr, berkesimpulan bahwa “setiap surah yang datang kemudian merupakan penjelasan terperinci tentang masalah tertentu dari surah sebelumnya”, seperti antara surah al-

---

<sup>3</sup>Dr.H.M. Quraisy Syihab, M.A., op. cit., h.6.

Mu'minin dan surah al-Hajj, QS. al-Hajj, 22:77. “ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ ”. dijelaskan dengan terperinci arti kata “تَفْلِحُونَ” oleh surah al-Mukminun, ayat 1 s.d. ayat 10. “ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ . ”. “ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ الْخ .... ”.

b. Hubungan antara surah juga dapat dicari melalui nama-nama surah tersebut secara berurutan, seperti antara surah Muhammad, yang dinamai juga “al-Qital, al-Fath dan al-Hujurat”, yakni al-Qital (peperangan) menghasilkan al-Fath (kemenangan) dan kemenangan mengakibatkan al-Hujurat (pembagian atau pembatasan tugas-tugas).

c. Dengan memperhatikan *wazn* (timbangan) kedua surah yang duhubungkan, seperti surah al-Lahab dengan surah al-Ikhlash.

## 2. Nama surah dengan tujuan turunnya

Nama-nama surah Alquran adalah inti pembahasan surah tersebut serta penjelasan menyangkut tujuannya, demikian pendapat al-Biqaiy, dalam hal ini dapat diketahui dengan melihat “uraian ayat yang menyebutkan nama tersebut, seperti, misalnya, surah al-Baqarah, yang menceritakan tentang “kekuasaan Tuhan dalam membangkitkan seorang yang telah mati (QS. al-Baqarah, 2:67-73) sehingga tampak tujuan surah al-Baqarah, yaitu menyangkut kekuasaan Tuhan dan keimanan kepada hari kemudian.

## 3. Hubungan antara ayat demi ayat, dan

## 4. Kalimat demi kalimat dalam suatu ayat.

Di sini dikemukakan beberapa permasalahan;

a. diperselisihkan oleh ulama menyangkut ada atau tidaknya hubungan antara semua ayat-ayat Alquran dan kalimat-kalimatnya. Abu Su'ud menegaskan bahwa “hubungan-hubungan tersebut tidak mutlak harus ada pada setiap ayat”. Muhammad ‘Abduh menggarisbawahi secara khusus ayat-ayat yang dimulai dengan “ يَا ”, namun al-Biqaiy berpendapat bahwa semua ayat dalam Alquran, bahkan kalimat demi kalimat mempunyai hubungan erat. Sampai-sampai menurutnya “saya terkadang berfikir berbulan-bulan untuk menemukannya dan setelah saya kemukakan hubungan

tersebut, ulama mengakui dan mengaguminya”. Al-Zarkasyiy, dalam kitabnya “*al-Burhan*” menggarisbawahi beberapa masalah yang tidak termasuk pembahasan hubungan antara ayat dalam pembahasan ilmu *munasah*.”

Masalah-masalah tersebut adalah;

1) *istisna*’ (pengecualian), seperti : “الَّذِينَ آمَنُوا” dalam surah al-’Ashr.

2) sifat (predikat), seperti : “رَبِّ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ” sebelum kalimat “جَزَاءً مِنْ رَبِّكَ عَطَاءٌ حَسَبًا” dalam surah ‘Ammah, ayat 36-37.

3) *i’tirad* (intrupsi), seperti: surah al-Qiyamah, ayat 16, yang berbunyi : “لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ”

4) *ta’kid* (menuatkan), seperti : “وَلَكِنْ كَذَّبَ وَ تَوَلَّى” setelah kalimat : “فَلَا صَدَّكَ وَ لَا صَلَّى” (al-Qiyamah, ayat 31-32),

5) *al-bayan* (penjelasan), seperti: surah al-Quraisy, ayat 2, “لَا يَلَافُ قَرِيشٍ” setelah kalimat : “إِلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَ الصَّيْفِ”

b. dalam menghubungkan ayat-ayat Alquran ditemukan minimal dua cara yang dapat ditempuh;

1) menghubungkan kalimat-kalimat terdahulu dengan kalimat yang kemudian dan atau akhir kalimat pada suatu ayat dengan awal kalimat berikutnya, seperti yang banyak ditempuh oleh al-Biqaiy,

2) menghubungkan masalah yang dibahas terdahulu dengan masalah kemudian, masalah-masalah tersebut dapat berupa hasil pengelompokan beberapa ayat sebagaimana yang ditempuh oleh Syekh Muhammad ‘Abduh, dapat juga melalui kandungan ayat-demi ayat, seperti yang ditempuh oleh al-Raziy dan Abu Hayyan.

c. pada garis besarnya menghubungkan antara ayat dengan ayat atau kalimat dengan kalimat, khususnya yang tidak jelas hubungannya, dapat dibagi ke dalam dua bagian pokok;

1) ayat atau kalimat sesudah “*ma’thûf*” dengan sebelumnya,

2) tidak “*ma’thûf*” apabila ayat atau kalimat tersebut “*ma’thûf*”, maka hubungan dapat ditemukan melalui;

a) *al-mudharat* (bertolak belakang), seperti uraian rahmat setelah azab, atau janji baik setelah ancaman.

b) *al-nazhirayn* (persamaan atau serupa), seperti:

يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَ مَا يَخْرِجُ مِنْهَا (2: 34).  
و جَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ (15: 49).

c) *istithrad* (penjelasan lebih lanjut), seperti hubungan kalimat “و يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا” dengan kalimat “لِبَاسِ التَّقْوَى” (QS. 7:26), “يَوَارِي سَوْآتَكُمْ وَ رِيشَا

d) kenyataan yang dialami, seperti hubungan antara unta dengan langit pada ayat 17-18, surah al-Ghasyiyah: “أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَّا إِلَىٰ أُولَٰئِكَ الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَ إِلَىٰ السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ” yakni bahwa orang-orang Arab berada dalam perjalanan biasanya memikirkan segala sesuatu, dan yang terdekat adalah untanya, kemudian dia mengalihkan perhatiannya kepada selainnya, yaitu langit, gunung-gunung, dan sebagainya.

e) perumpamaan tentang keadaan mereka, seperti : “يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَ الْحَاجِّ وَ لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا” (QS. al-Baqarah,2:189), pertanyaan mereka tentang keadaan bulan tsabit tidak tepat, sama dengan tidak tepatnya seseorang memasuki rumah dari belakang, bukan dari pintu yang telah tersedia.

Adapun yang tidak *ma'thûf*, maka hubungan tersebut dapat ditemukan melalui hal-hal di atas, ditambah dengan;

a) menghubungkan dengan ayat-ayat dengan kalimat-kalimat yang tersebut jauh sebelumnya, seperti: “كَأَنَّ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُ مَوَدَّةٌ” (QS. al-Nisa',4:73), tidak berhubungan dengan kalimat-kalimat sesudahnya, yaitu : “يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ” , tetapi hubungannya dengan ayat 72 di atas, seakan-akan tersusun demikian:

فَإِنْ أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَالِ - كَأَنَّ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُ مَوَدَّةٌ - قَدْ  
أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ.

b) berandai seakan-akan ada yang bertanya atau berandai tentang adanya suatu kondisi yang membutuhkan penjelasan, seperti hubungan antara ayat 282, surah al-Baqarah menyangkut hutang-piutang dengan ayat-ayat sebelumnya (280-281) pada surah itu juga.

#### 5. Hubungan penutup ayat (*fashilah*) dengan kandungan ayat.

Pada dasarnya ada empat macam *fashilah*.

a. Kandungan ayat mengharuskan adanya *fashilah* tersebut , karena kalau tidak, ia tidak memberi arti yang sempurna atau dapat menimbulkan kesalahpahaman, seperti: “ وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ وَ ”, (QS.al-Ahzab,33:25). Allah menghindarkan kaum mukmin dari peperangan (bukan disebabkan karena kelemahan, tetapi karena) Allah Maha Kuat lagi Maha Perkasa.

b. Tambahan penjelasan, (biasanya untuk menyelesaikan dengan *fashilah* ayat sebelumnya). Ia merupakan tambahan penjelasan karena, pada hakekatnya, kandungan ayat sudah sempurna walaupun tanpa *fashilah* tadi, seperti dalam ayat 80, surah al-Naml(27). “ وَ لَا تَسْمِعُ الصَّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَ لُّوا مُدْبِرِينَ ”, kalimat “apabila mereka telah berpaling membelakang” sekedar merupakan tambahan penjelasan tentang arti “*al-Shumm*” (orang tuli), sekaligus *fashilah* tersebut disesuaikan dengan *fashilah* ayat sebelumnya, yaitu: “ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ ”. Hal yang semacam ini dikenal dengan nama ‘*ighal*’.

c. Lafal *fashilah* sudah disebutkan dari cela-cela redaksi ayat pada permulaan, pertengahan, dan akhirnya, seperti : QS. Thaha’, 20:16; QS.al-An’am,6:31; dan QS. al-Tawubah,9:108. Hal yang semacam ini dikenal dengan nama “*al-tashdîr*”.

d. Arti kandungan *fashilah* telah disinggung dari celah-celah ayat, seperti: QS. Yasin, 36:37. “ وَ آيَةٌ لَهُمْ الْيَلُّ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمُ ”, “مُظْلَمُونَ”. Kalimat “نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ” (kami tanggalkan siang) telah mengandung pengertian bahwa mereka berada dalam kegelapan. Melihat kenyataan di atas, maka hubungan antara *fashilah* dengan

redaksi-redaksi sebelumnya dapat ditemukan dalam kandungan ayat tersebut pada umumnya tidak keluar dari;

- 1) penjelasan tentang sebab (bayan li al-illat),
- 2) penyesuaian dengan kandungan/tujuan ayat (*munasabah al-siyaq*),
- 3) penyesuaian dengan *fashilah* sebelumnya (*munasabah al-fawashil*),
- 4) menguatkan kandungan (*ta'qîd li al-siyaq*).

6. Awal uraian surah dengan sebelumnya.

7. Penutup surah terdahulu dengan awal uraian surah berikutnya.

Al-Zarkasyiy, dalam kitabnya, “*al-Burhan*”, juga hanya memberikan contoh-contoh seperti;

1. Awal surah dengan akhirnya, dalam surah al-mukminun, yang dimulai dengan “*قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ*” dan diakhiri dengan kalimat yang berbunyi “*إِنَّهُ لَا يَفْلَحُ الْكَافِرُونَ*”.

2. Penutup surah terdahulu dengan awal surah berikutnya, seperti penutup surah al-Nisa’ yang memerintahkan untuk berlaku adil terhadap Tuhan dengan mengesakan-Nya, ayat tersebut adalah 172-174 dan terhadap manusia khususnya menyangkut harta warisan, ayat tersebut adalah 176, maka awal surah al-Ma’idah adalah perintah untuk memenuhi segala macam perjanjian baik terhadap Tuhan maupun terhadap sesama manusia, “*يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ*”.

Kita tidak menemukan seorang ulama tafsir mengemukakan suatu metode tertentu untuk menemukan kedua hubungan tersebut; namun pada prinsipnya - seperti yang dikemukakan oleh al-Biqaiy - “bahwa untuk menemukan setiap hubungan harus terlebih dahulu diperhatikan kandungan ayat-ayat yang akan dihubungkan dengan menyesaikannya dengan tujuan surah secara keseluruhan”.

## **B. Urgensi dan Kegunaan Mempelajari Munasabah**

Ayat-ayat Alquran telah tersusun sebaik-baiknya berdasarkan petunjuk dari Allah swt., sehingga pengertian tentang suatu ayat kurang dapat dipahami begitu saja tanpa mempelajari ayat-ayat

sebelum dan sesudahnya. Dalam pada itu, urgensi dan kegunaan mempelajari *munasabah* adalah sebagai berikut.

1. Dengan *munasabah*, seorang mufasir dapat mengetahui alur-alur makna yang tepat dan benar pada suatu ayat, mengetahui kemukjizatan Alquran dari segi *balaghah*-nya, mengetahui kejelasan hukum-hukumnya, serta mengetahui keindahan uslub dan susunan kalimat-kalimatnya.<sup>4</sup>

2. Menurut al-Imam al-Zarkasyiy, faedah memahami *munasabah*, seorang mufasir dapat membuktikan bahwa benar antara satu ayat dengan ayat sebelum dan sesudahnya, atau suatu surah dengan surah sebelum dan sesudahnya, atau suatu kalimat dengan kalimat sebelum dan sesudahnya, mempunyai hubungan yang erat dan kait mengait, yang merupakan mata rantai yang sambung menyambung, sehingga pengertian suatu ayat kurang dapat dipahami begitu saja tanpa mempelajari ayat-ayat sebelum dan sesudahnya. Dengan demikian, Alquran benar-benar unik yang merupakan satu kesatuan makna yang utuh baik antara kalimat-kalimat, ayat-ayat, dan surah-surahnya.<sup>5</sup>

3. Apabila suatu ayat belum atau tidak diketahui sebab turunnya, atau ada sebab turunnya tetapi riwayatnya lemah, maka ada baiknya pengertian suatu ayat ditinjau dari sudut *munasabah*-nya dengan ayat sebelum maupun sesudahnya, sebab tanpa sebab turunnya pun, suatu ayat dapat dipahami maknanya asal seorang mufasir mempunyai pengetahuan yang luas tentang *munasabah*.

---

<sup>4</sup>Lihat, *Manna' al-Qaththân*, h.97.

<sup>5</sup>Lihat, *al-Burhân*, II, h.83.





## BAB VIII

### *AL-MAKKIYAH WA AL-MADANIYAH*

#### *A. Pengertian*

Persoalan mengetahui ayat-ayat makkiyah dan ayat-ayat madaniyah sangat erat hubungannya dengan kemampuan seseorang dalam menerjemahkan dan menafsirkan Alquran. Pengetahuan dalam bidang ini membantu dalam memahami makna dan kandungan sebuah ayat, sebab antara ayat yang turun di Mekah dan ayat yang turun di Madinah mempunyai ciri khas masing-masing.

Untuk menentukan pengertian ayat atau surah yang *makkiyah* dan *madaniyah*, ada beberapa kriteria (patokan) yang dikemukakan para ulama tafsir.

1. Dari segi tempat, makkiyah berarti segala ayat yang diturunkan di Mekah dan madaniyah berarti segala ayat yang diturunkan di Madinah. Termasuk dalam pengertian di Mekah, tempat-tempat yang terletak di sekitarnya (Arafah, Hudaibiah, dll.), dan termasuk pula pengertian di Madinah, tempat-tempat yang terletak di sekitarnya (Badar, Uhud, dan lain-lain).<sup>1</sup>

2. Dari segi waktu, makkiyah berarti segala ayat yang turun sebelum Nabi hijrah, sekalipun turunnya di Madinah; dan madaniyah berarti segala ayat yang turun setelah hijrah Nabi sekalipun turunnya di Mekah.<sup>2</sup> Di sini, yang menjadi patokan adalah saat hijrah Nabi saw. dari Mekah menuju ke Madinah.

3. Pada sisi lain, makkiyah berarti segala ayat yang *khitab* (isi pembicaraannya) kepada penduduk Mekah (dan sekitarnya), dan madaniyah berarti segala ayat yang isi pembicaraannya ditujukan

---

<sup>1</sup> Al-Imam al-Sayuti, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, Juz I, (al-Qahirah: Dar al-Suruq, 2002), h.23.

<sup>2</sup> Al-Imam al-Sayuti, *Ibid.*

kepada penduduk Madinah dan sekitarnya.<sup>3</sup> Berdasarkan ketiga kriteria inilah orang mengatakan setiap ayat yang berisi seruan kepada orang-orang mukmin “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا” menunjukkan ia turun di Madinah, dan setiap ayat yang berisi seruan kepada manusia “يَا أَيُّهَا النَّاسُ” menunjukkan ia turun di Mekah.<sup>4</sup>

## **B. Ciri-ciri Makkiyah dan Madaniyah**

### **1. Ciri-ciri Makkiyah**

a. Setiap ayat yang dimulai dengan seruan “يَا أَيُّهَا النَّاسُ” (hai sekalian manusia) adalah makkiyah, kecuali sebuah ayat dalam surah al-Hajj, 22:1, yang dimulai dengan “يَا أَيُّهَا النَّاسُ” sedang ia turun di Madinah (madaniyah).

b. Setiap surah yang dimulai dengan huruf-huruf potong adalah makkiyah, kecuali surah al-Baqarah dan surah Ali Imran, yang dimulai dengan huruf-huruf potong juga, akan tetapi turun di Madinah.

c. Setiap surah yang memuat kisah Nabi Adam bersama Iblis/Setan adalah makkiyah, kecuali kisah Nabi Adam yang terdapat dalam surah al-Baqarah.

d. Setiap surah yang menyebutkan masalah atau kisah-kisah umat terdahulu pada umumnya adalah makkiyah, ditambah dengan azab atau siksaan Tuhan yang ditimpakan kepada mereka.

e. Pada umumnya, surah-surah yang turun di Mekah, ayatnya pendek-pendek, gaya bahasanya tegas, padat dan berisi, serta mempunyai nilai balaghah yang tinggi, seperti surah-surah dan ayat-ayat yang ada dalam juz ‘Amma’.

---

<sup>3</sup> Al-Zarkasyi, *al-Burhan fi ‘Ulum al-Qur’an*, Juz I, (al-Qahirah: Dar al-Turas, 2005), h.187.

<sup>4</sup>Lihat *Mabâhis fi ‘Ulum al-Qur’an*, h.164-233.

Kriteria-kriteria tersebut di atas tidak mutlak berlaku pada masing-masing surah. Namun, kriteria atau ciri-ciri tersebut hanya berlaku secara umum, dan tidak seluruhnya.

## 2. Ciri-ciri Madaniyah

- Setiap ayat yang dimulai dengan “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا” adalah madaniyah.
- Setiap ayat yang membicarakan soal hukum, fardhu, dll., umumnya adalah madaniyah.
- Pada umumnya, ayat-ayat dan surah-surah madaniyah panjang-panjang, gaya bahasanya lebih bersifat yuridis, panjang, dan lain-lain.

## C. Pembagian Surah-surah Alquran dari segi Makkiyah dan Madaniyah<sup>5</sup>

### 1. Surah-surah Madaniyah

Para ulama berbeda pendapat tentang surah-surah madaniyah. Surah-surah yang mereka sepakati sebanyak 20 surah, yaitu :

11 - الحجرات	1 - البقرة
12 - الحديد	2 - آل عمران
13 - المجادلة	3 - النساء
14 - الحشر	4 - المائدة
15 - الممتحنة	5 - الأنفال
16 - الجمعة	6 - التوبة
17 - المنافقون	7 - النور
18 - الطلاق	8 - الأحزاب
19 - التحريم	9 - محمد
20 - النصر	10 - الفتح

<sup>5</sup>Lihat, *al-Itqân*, h.6-23; *al-Burhân*, h.187-205.

Sedang yang diperselisihkan oleh mereka ada 12 surah, yaitu :

1 - الفاتحة	7 - القدر
2 - الرعد	8 - البينة
3 - الرحمن	9 - الزلزال
4 - الصف	10 - الإخلاص
5 - التغابن	11 - الفلق
6 - التطهيف	12 - الناس

## 2. Surah-surah Makkiyah

Surah-surah makkiyah adalah selain dari surah-surah madaniyah di atas, yaitu sebanyak 82 surah. Surah-surah tersebut adalah sebagai berikut:

1- الأنعام	42- الصف
2- الأعراف	43- الملك
3- يونس	44- القلم
4- هود	45- الحاقة
5- يوسف	46- المعارج
6- إبراهيم	47- نوح
7- الحجر	48- الجن
8- النحل	49- المزمل
9- بني اسرائيل	50- المدثر
10- الكهف	51- القيامة
11- مريم	52- الإنسان
12- طه	53- المرسلات
13- الأنبياء	54- النبأ
14- الحج	55- النازعات
15- المؤمنون	56- عبس
16- الفرقان	57- التكوير

17- الشعراء	58- الإنفطار
18- النمل	59- الإنشقاق
19- القصص	60- البتروج
20- العنكبوت	61- الطارق
21- الروم	62- الأعلى
22- لقمان	63- الغاشية
23- السجدة	64- الفجر
24- سبأ	65- البلد
25- فاطر	66- الشمس
26- يس	67- الليل
27- ص	68- الضحى
28- الزمر	69- الإنشراح
29- المؤمن	70- التين
30- حم السجدة	71- العلق
31- الشورى	72- العاديات
32- الزخرف	73- القارعة
33- الدخان	74- التكاثر
34- الجاثية	75- العصر
35- الأحقاف	76- الهمزة
36- ق	77- الفيل
37- الذاريات	78- قريش
38- الطور	79- الماعون
39- النجم	80- الكوثر
40- القمر	81- الكافرون
41- الواقعة	82- الاله

#### **D. Kegunaan Mempelajarinya**

1. Membantu para mufasir dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran dengan penafsiran yang baik dan benar. Oleh karena itu, dengan mengetahui peristiwa-peristiwa turunnya, para mufasir dapat

memahami secara mudah dan lebih jelas kandungan ayat-ayat Alquran.

2. Merasakan gaya bahasa dan susunan kalimat Alquran yang begitu indah, serta dijadikan oleh para da'i sebagai media untuk mengajak umat manusia kembali kepada Tuhannya.

3. Membantu mufasir dalam mengistimbatkan hukum-hukum Islam.<sup>6</sup>

4. Mengetahui petunjuk-petunjuk Nabi saw. dalam membina dan membangun masyarakat Islam.

5. Mengetahui sejarah perjalanan kenabian Muhammad saw. dalam menerima wahyu-wahyu Alquran dari Allah swt. melalui malaikat Jibril.



---

<sup>6</sup> Lihat Muhammad bin Muhammad Abu Syahbah, *op. cit.*, h.199-200.



## BAB IX

### *AL-MUHKAM WA AL-MUTASYABIH*

#### *A. Pengertian*

*Muhkamat* dan *mutasyâbihat* adalah dua lafal yang berasal dari bahasa Arab, yang berbentuk jamak dari masing-masing kata “*muhkam*” dan kata “*mutasyâbih*”. Secara harfiah, *muhkam* artinya “kokoh atau yang dikokohkan (*al-mutqân*)”, sedang *mutasyâbih* berarti “serupa atau samar”.<sup>1</sup>

Ulama berbeda pendapat dalam memberikan batasan tentang arti kata *muhkamat* dan *mutasyâbihat* yang terdapat dalam beberapa ayat Al-Qur'an, sebagian dari mereka, ada yang mengemukakan bahwa yang dimaksud dengan *muhkam* adalah “sesuatu yang telah jelas maknanya”, sedang *mutasyâbih* adalah kebalikannya, yakni “sesuatu yang tidak jelas maknanya”.<sup>2</sup>

Ada juga di antara ulama yang memberikan pengertian demikian *muhkam* artinya sesuatu yang dapat dipahami pengertiannya atau maksudnya baik langsung maupun tidak langsung (melalui *ta'wil*), sedang *mutasyâbih* berarti “sesuatu yang makna atau maksudnya dirahasiakan oleh Allah, seperti makna dan maksud dari huruf-huruf *al-muqaththa'at* di permulaan beberapa surah Al-Qur'an.

Menurut Prof.Dr.Abd. al-Wahhab Khallaf, *muhkam* berarti sesuatu yang menunjukkan kepada artinya, yang tidak menerima pembatalan dan penggantian dengan sendirinya secara jelas, dan sama sekali tidak mengandung *ta'wil*, artinya tidak menghendaki arti lain, yang bukan arti formalnya. Oleh karena itu, ia dijelaskan dan ditafsiri dengan penafsiran yang tidak membuka kemungkinan penakwilan

---

<sup>1</sup>Departemen Agama R.I., *Muqaddimah: Al-Quraan dan Tafsirnya*, Jakarta: Djambatan, 1983/1984), h.188.

<sup>2</sup>Lihat, *ibid.*



baginya, misalnya firman Allah swt. dalam QS. al-Nur, 24:4., yang ditunjukkan kepada para penuduh zina terhadap wanita bersuami (*muhshanat*).

وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا.

*Dan janganlah kamu menerima kesaksian mereka untuk selamanya.*

Menurut Abd. al-Wahhab Khallaf, hukum ayat-ayat *muhkam* secara pasti wajib diamalkan. Ia tidak bisa dipalingkan dari pengertian formalnya dan tidak pula dapat di-*nasikh*.<sup>3</sup>

Sedang *mutasyâbih* berarti lafal yang sighatnya sendiri tidak menunjukkan pada arti (maksud)nya, dan tidak terdapat *qarinat* luar yang menjelaskan. Sedang Syar'i sudah mencukupkan begitu saja berdasarkan ilmunya dan tidak menjelaskannya.<sup>4</sup>

*Mutasyâbih* dalam pengertian ini tidak terdapat dalam nash-nash syar'i sedikitpun, karena di dalam ayat-ayat dan hadis-hadis hukum, tidak terdapat lafal *mutasyâbih* yang tidak ada jalan untuk mengetahui artinya. Contoh ayat-ayat *mutasyâbih*, seperti dalam QS. al-Fath, 48:10. “يَدِ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ” (Tangan Allah di atas tangan mereka); QS.al-Rahmān, 55:27. “وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ” (Dan tetap kekal Wajah Tuhanmu yang mempunyai kebesaran dan kemuliaan”).

Tangan, dalam ayat di atas berarti kodrat (kekuasaan), sehingga makna ayat adalah “Kekuasaan Allah melebihi sekalian kekuasaan mereka”. Sedang wajah, pada ayat tersebut berarti zat, sehingga ayat di atas ditakwilkan menjadi “segala sesuatunya pasti hancur kecuali zat-Nya”. Karena itu ia berarti, “dan kekallah zat Tuhanmu Yang Maha Mulia”.

---

<sup>3</sup> Abd. al-Wahhab Khallaf, *‘Ilm al-Ushûl al-Fiqh*, (Al-Karbon: Dar al-Qalam, 1978), h.168.

<sup>4</sup> Lihat, *ibid.*, h.175.

### **B. Sikap Ulama Terhadap Ayat Muhkam dan mutasyabih**

Mengenai dasar pembicaraan ayat-ayat *muhkam* dan ayat-ayat *mutasyâbih* terlihat dalam QS. Ali Imran, 3:7.

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ، فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ، وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ، كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا، وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ.

Dia-lah yang menurunkan al-Kitab (Al-Qur'an) kepada kamu. Di antara (isinya) ada ayat-ayat muhkamat, itulah pokok-pokok isi Al-Qur'an dan yang lain (ayat-ayat) mutasyâbihat. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, mereka mengikuti ayat-ayat mutasyâbihat daripadanya untuk menimbulkan fitnah dan untuk mencari-cari takwilnya, padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya melainkan Allah. Dan orang-orang yang mendalam ilmu mereka berkata "kami beriman kepada ayat-ayat mutasyâbihat". Semuanya itu dari sisi Tuhan kami. Dan tidak dapat mengambil pelajaran (daripadanya) melainkan orang-orang berakal.

Maksud ayat-ayat *muhkam* pada ayat tersebut adalah ayat-ayat yang terang dan tegas maksudnya. Dan dapat dipahami dengan mudah, sedang ayat-ayat *mutasyâbihat* dimaksud adalah ayat-ayat yang mengandung beberapa pengertian dan tidak dapat ditentukan arti mana yang dimaksud kecuali sesudah diselidiki secara mendalam, atau ayat-ayat yang pengertiannya hanya Allah yang mengetahui, seperti ayat-ayat yang berhubungan dengan alam ghaib, misalnya, ayat-ayat mengenai hari kiamat, surga, neraka, dan lain-lain.

Ulama berbeda pendapat dalam memahami maksud ayat di atas. Segolongan berpendapat bahwa ayat *mutasyâbihat* itu tidak ada yang dapat mengetahui takwilnya kecuali Allah. Dan bagi orang-orang yang mendalam ilmunya harus berhenti menakwilkannya seraya

menyerahkan kepada Allah dengan menyatakan bahwa kami beriman kepadanya, semua itu dari Tuhan kami. Pendapat ini dianut oleh ulama salaf dengan tokohnya adalah Imam al-Malik.<sup>5</sup>

Pendapat tersebut mendapat bantahan dari Abu Hasan al-'Asy'ariy dengan menyatakan bahwa dengan adanya firman Allah “وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ” memberi pemahaman bahwa orang-orang yang berilmu (cendekia) dapat mengetahui takwil ayat-ayat *mutasyâbihat*. Pendapat yang senada datang dari Abu Ishak al-Syiraziyy yang mengatakan bahwa “Allah swt. yang menguasai ilmu bukanlah untuk dirinya sendiri, tetapi ulama juga mendapat pujian karena ilmunya”.<sup>6</sup>

Sementara al-Râghib al-Asfahâniy bersifat moderat, ia berpendapat bahwa masalah ayat *mutasyâbihat* ada tiga kemungkinan;

1. tidak ada jalan untuk mengetahui takwilnya, seperti datangnya hari kiamat, dan sebagainya;
2. bagi manusia ada sebab atau kemungkinan mengetahui takwilnya, seperti lafal-lafal yang sukar dan hukum-hukum yang samar;
3. ada kemungkinan dari orang-orang tertentu dari cendekia yang mengetahui takwilnya sebagaimana ditunjukkan do'a Rasulullah kepada Ibn al-'Abbas; “اللَّهُمَّ فَقِّهْ فِي الدِّينِ وَاعْلَمْهُ تَأْوِيلَهُ”.<sup>7</sup>

Dalam pada itu, ada ulama yang membedakan *mutasyâbihat* menjadi tiga macam;

1. *mutasyâbihat* yang sama sekali tidak adapat terjangkau oleh kemampuan akal manusia untuk memahaminya, seperti mengetahui zat Allah, hakekat sifat-sifat-Nya, waktu terjadinya hari kiamat, dan lain-lain;

---

<sup>5</sup>Dr. Subkhi al-Shâlih, *Mabâhith fi 'Ulum al-Qur'ân*, Cet.VIII; Beirut: Dar al-'Ilm li al-Malayin, [t.th.]), h.282-284.

<sup>6</sup>*Ibid.*

<sup>7</sup>*Ibid.*, h.283.

2. *mutasyâbihat* yang tidak dapat diketahui oleh kebanyakan ulama atau ilmuwan (apalagi orang awam), akan tetapi dapat dipahami oleh ulama tertentu atau mereka yang mendapat julukan “الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ” (orang-orang yang mendalam ilmunya);

3. *mutasyâbihat* yang pada dasarnya setiap orang dapat mengetahui melalui metode pelajaran dan pembahasan tertentu.<sup>8</sup>

Perbedaan-perbedaan pendapat dari ulama di atas, pada dasarnya, mereka tidak bertentangan, karena semua ayat Al-Qur'an bisa dikatakan *muḥkamāt*, jika yang dimaksud adalah bahwa semua ayat-ayat Al-Qur'an, susunan (redaksi), lafal dan keindahan urutan-urutan *rasm*-nya sungguh sempurna dan tidak sedikit pun ada keraguan di dalamnya. Dalam konteks inilah QS. Hud, 11:12, diturunkan.

فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ، صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا  
أُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ، إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ، وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ  
وَكَيلٌ.

Maka boleh jadi hendak kamu meninggalkan sebahagian dari apa yang diwahyukan kepadamu dan sempit karenanya dadamu, karena khawatir bahwa mereka akan mengatakan: “Mengapa tidak diturunkan kepadanya perbendaharaan (kekayaan) atau datang bersama-sama dengan dia seorang malaikat ?” Sesungguhnya kamu hanyalah seorang pemberi peringatan dan Allah pemelihara segala sesuatu.

Demikian juga Al-Qur'an bisa dikatakan seluruh ayatnya *mutasyâbihat*, sejauh yang dimaksud adalah keserupaan dan keserasian antara ayat-ayat, baik dalam bidang *balaghah* (keindahan) dan *i'jaz* (kemukjizatan)nya maupun karena kesulitan atau ketidakmampuan seseorang dalam menampakkan kelebihan sebagian suku katanya dari sebagian yang lain. Dalam pengertian inilah Allah

---

<sup>8</sup>Prof.Dr.H. Harun Nasution (ed.), *op. cit.*, h.684.

menurunkan Al-Qur'an sebagai kitab *al- mutasyâbihat*, seperti dijelaskan dalam QS. Ali Imran, surah ketiga, yang artinya “Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik, yang ayat-ayatnya satu sama lain semutu atau serupa lagi berulang-ulang”.





## BAB X

### *NASIKH WA MANSUKH*

Al-Qur'an dari awal sampai akhir merupakan satu kesatuan yang utuh. Satu bagian dari padanya tidak bertentangan dengan bagian lainnya. Oleh karena itu, bagian-bagian tersebut satu sama lain saling menjelaskan (*al-Qur'an yufassiru ba'duhu ba'dan*).<sup>1</sup> Selanjutnya, dari segi kejelasan pengertiannya, ada empat tingkatan pengertian, yaitu: *pertama*, cukup jelas bagi setiap orang; *kedua*, cukup jelas bagi yang berbahasa Arab; *ketiga*, cukup jelas bagi para ulama dan para ahli; (4) hanya Allah yang mengetahui maksudnya.<sup>2</sup>

Dari segi pengertiannya dijelaskan bahwa al-Qur'an mempunyai ayat-ayat muhkamat yang merupakan induknya (QS Ali Imran,3:7), yang sudah mempunyai kekuatan hukum yang tetap. Ketentuan-ketentuan induk itulah, yang senantiasa harus menjadi landasan pengertian dan pedoman pengembangan berbagai pengertian. Hal tersebut di atas sejalan dengan apa yang disebut sistematika interpretasi dalam ilmu hukum, yakni hubungan antar ketentuan-ketentuan lainnya dari undang-undang tersebut maupun dari undang-undang lainnya yang sejenis, harus benar-benar diperhatikan karena tidak boleh ada kontradiksi antara satu dengan yang lain dalam menjamin *rechts zekerheid* (kepastian hukum). Unsur-unsur bahasa, sistem dan teologis dari teori interpretasi hukum, masih harus dilengkapi dengan satu unsur lain yang tidak kalah pentingnya, yakni "unsur sejarah" yang melatarbelakangi terbentuknya suatu undang-undang. Hal ini dikenal dengan *historis interpretasi*.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Jalal al-Din al-Sayuti, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, Juz II, (Misr: al-Maktabah al-Taufiq, 2003), h.47.

<sup>2</sup> Ibn Kasir, *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, Juz II, h.57.

<sup>3</sup> Lihat Ibn Hazm al-Andalusi, *al-Nasikh wa al-Mansukh fi al-Qur'an al-Karim*, (Cet.I; Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1986), h.8-9.

Sehubungan dengan hal di atas, penulis mengingatkan bahwa dalam disiplin ilmu tafsir ada yang disebut *asbab al-nuzul* yang mempunyai unsur histories yang sangat nyata. Dalam kaitan ini pula dapat dipahami mengapa mufasssirin memberi tempat yang cukup tinggi bagi komentar para sahabat Nabi tentang pengertian suatu ayat al-Qur'an; ternyata dari segi pendekatan ilmu hukum, ia adalah seiring dengan notulen suatu rapat yang sedang membahas suatu undang-undang. Dalam konteks unsur sejarah menyangkut interpretasi tersebut dapat dilihat kaitannya dengan masalah *nasikh-mansukh*.

Segi-segi permasalahan *nasikh-mansukh* yang perlu disoroti, di antaranya yang terpenting, adalah: *asas-asanya, pengertian/batasannya, Keragaman pandangan ulama, jenis-jenisnya, kedudukannya, hirarki penggunaannya, kawasan penggunaannya, dan hikmahnya*.

#### A. Asas

Asas nasikh-mansukh dalam al-Qur'an adalah firman Allah dalam QS al-Nisa', 4:82;

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْعَانِ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا

*Maka apakah mereka tidak memperhatikan al-Qur'an? Kalau sekiranya al-Qur'an itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapat pertentangan yang banyak di dalamnya.*

Ayat ini penting diketahui dalam hal memahami dan menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an serta menyoroti ketentuan-ketentuan yang ada di dalamnya. Al-Qur'an yang terdiri atas 6236 ayat dan terbagi ke dalam 114 surah, mengandung berbagai jenis pembicaraan dan persoalan: ada berupa nasihat, ada berupa sejarah, ada berupa dasar-dasar ilmu pengetahuan, ada berupa ajaran tentang akidah, tentang akhlak, ada yang berupa *perintah* dan *larangan*. Jenis



yang disebutkan terakhir ini, tampak jelas adanya ciri-ciri hukum di dalamnya. Semua jenis pembicaraan atau persoalan tersebut dari satu bagian ke bagian yang lain, terkait satu dengan lainnya dan saling menjelaskan.

Dalam hubungan ini, baik Imam Sayuthi dalam kitabnya “Asbab al-Nuzul” maupun Imam al-Syathibi dalam kitabnya “Al-Muwafaqat” banyak mengulas tentang prinsip ini. Mereka berpendapat bahwa antara satu bagian dengan bagian lainnya dari al-Qur’an itu tidak terdapat kontradiksi (*ta’arud*).<sup>4</sup> Dari asas inilah timbul dan lahir metode-metode penafsiran dengan maksud untuk meluruskan pengertian terhadap bagian-bagian yang sepintas lalu tampaknya ada yang saling bertentangan. Adanya gejala pertentangan yang demikian itu, merupakan asas metode penafsiran di mana nasikh mansukh itu menjadi bagian daripadanya.<sup>5</sup>

Sebelum diuraikan *nasikh-mansukh* terlebih dahulu perlu digarisbawahi bahwa ulama sepakat tentang tidak ditemukannya *ikhhtilaf* dalam arti “kontradiksi” dalam kandungan ayat-ayat al-Qur’an. Dalam menghadapi ayat-ayat yang sepintas lalu dinilai memiliki gejala yang kontradiksi, mereka dapat mengkompromikannya. Pengkompromian tersebut ditempuh oleh satu pihak tanpa menyatakan adanya ayat yang dibatalkan, dihapus, atau tidak berlaku lagi, dan ada pula yang menyatakan bahwa ayat-ayat yang turun kemudian telah membatalkan kandungan ayat sebelumnya, akibat kerusakan kondisi sosial.<sup>6</sup> Apa pun cara rekonsiliasi tersebut, pada akhirnya mereka sepakat bahwa tidak ada kontradiksi dalam ayat-ayat al-Qur’an. Hal ini, karena disepakati

---

<sup>4</sup> Al-Imam al-Syatbi, *al-Muwafaqat fi ‘Usul al-Syari’at*, Jilid III, (Bairut: Dar al-Ma’arif, 1975), h.108.

<sup>5</sup> Al-Imam Abu Zahrah, *Usul al-Fiqh*, (Cet.II; al-Qahirah: Dar al-Taufiqiyyah, 2001), h.83

<sup>6</sup> Lihat, al-Zarkasyi, *op. cit.*, III, h. 28.

bahwa syarat kontradiksi, antara lain adalah: *persamaan subjek, objek, waktu, syarat*, dan lain-lain.

### **B. Pengertian**

Nasikh-mansukh berpangkal dari akar kata *naskh*. Dari segi etimologi, kata ini dipakai untuk beberapa pengertian, yaitu: pembatalan, penghapusan, pemindahan, dan pengubahan. Menurut Abu Hasyim, pengertian hakiki Nasikh-mansukh, adalah “penghapusan”, sedang pengertian majazinya adalah “pemindahan atau pengalihan”. Pengertian etimologis tersebut, ada di antaranya yang dibakukan menjadi pengertian terminologis. Perbedaan *term* yang ada antara ulama *mutaqaddimin* dengan ulama *mutaakhirin* terkait pada sudut pandang masing-masing dari segi etimologis dari kata *naskh* tersebut.

Dalam al-Qur’an, kata *naskh* dalam berbagai bentuk kata jadiannya digunakan sebanyak 4 kali, yaitu: QS al-Baqarah,2:106; QS al-A’raf,7:154; QS al-Hajj,22:52; dan QS Jasiyyah,45:29. *Naskh* berarti sesuatu yang membatalkan, menghapus, memindahkan dan sebagainya; sedangkan *mansukh* berarti sesuatu yang dibatalkan, dihapus, dipindahkan, dan sebagainya. Menurut al-Imam al-Zarqani, *nasikh-mansukh* berarti “*raf’ul hukm al-syar’i bi dalil syar’i*” (menghapus hukum syara dengan hukum syara yang lain). Misalnya, dalam QS al-Baqarah,2:228

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali *quru’*.

Makna *al-mutallaqat* dengan masa iddah tiga kali *quru’* pada ayat tersebut, dihapus oleh ayat lain, yakni QS al-Ahzab,33:49.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَةٍ تَعْتَدُونَهَا

*Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu menikahi perempuan-perempuan yang beriman, kemudian kamu ceraikan mereka sebelum kamu mencampuri mereka, maka sekali-kali tidak wajib atas mereka iddah bagimu yang kamu minta menyempurnakannya.*

Ayat kedua ini dianggap menghapus ayat pertama di atas. Hal ini dipahami dari kata ***min qabl an tamassuhunna*** (sebelum kamu mencampurinya). Jadi isteri yang diceraikan terbebas dari masa iddah, apabila ia belum pernah digauli. Dengan demikian, ayat pertama di atas disebut ayat ***mansukh*** (dihapus), sedang ayat kedua yang datang kemudian disebut ***nasikh*** (yang menghapus).

Ulama *mutaqaddimin* memberi batasan pengertian ***naskh*** sebagai dalil syar'i yang ditetapkan kemudian, tidak hanya bagi ketentuan atau hukum yang mencabut ketentuan atau hukum yang sudah berlaku sebelumnya, atau mengubah ketentuan atau hukum yang pertama sebagai pernyataan berakhirnya masa pemberlakuannya, sejauh hukum tersebut tidak dinyatakan berlaku terus-menerus. Pada sisi lain, pengertian *naskh* juga mencakup pengertian pembatasan (*qaid*) bagi suatu pengertian bebas (*mutlaq*); sebagaimana juga dapat mencakup pengertian pengkhususan (*mukhassis*) terhadap suatu pengertian umum ('*am*'); bahkan pengertian pengecualian (*istisna'*) ada kalanya tercakup pula, demikian pula pengertian syarat dan sifat kadangkala tercakup juga.

Sebaliknya, ulama *mutaakhkhirin* mempersempit batasan-batasan pengertian tersebut untuk mempertajam perbedaan antara *naskh* dengan *mukhassis* atau *muqayyid*, dan lain sebagainya, sehingga pengertian *naskh* tersebut terbatas hanya untuk ketentuan hukum yang datang kemudian, dengan maksud untuk mencabut atau menyatakan berakhirnya masa pemberlakuan ketentuan hukum yang terdahulu, sehingga ketentuan yang diberlakukan ialah ketentuan yang ditetapkan terakhir dan menggantikan ketentuan yang mendahuluinya. Dalam pada itu, pengertian *naskh* kelihatannya mengandung lebih dari satu, dan pada sisi lain, dalam perkembangan

selanjutnya ada yang membatasinya hanya untuk satu pengertian saja.

Masalah adanya *naskh-mansukh* dalam al-Qur'an, ulama berbeda pendapat. Ada yang mendukungnya dan ada pula yang menolaknya. Para pendukung *naskh* mengemukakan QS al-Baqarah, 2:106 sebagai dalil mereka.

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّمَّهَا أَوْ مِثْلَهَا ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾

Apa saja ayat yang Kami nasakhkan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya. Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya. Tiadakah kamu mengetahui bahwa sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu?

Menurut para pendukung *naskh*, “ayat” yang di-*naskh* itu adalah ayat al-Qur'an yang mendukung ketentuan-ketentuan hukum. Penafsiran ini berbeda dengan penafsiran mereka yang menolak adanya *naskh* dalam pengertian terminology di atas dengan menyatakan bahwa “ayat” yang dimaksud adalah mukjizat para Nabi.

Ulama yang tidak mengakui adanya *naskh* dalam al-Qur'an, pada umumnya, dari ulama *mutaakhkhirin*, di antaranya adalah Abu Muslim al-Asfahani. Alasan-alasan mereka adalah sebagai berikut:

1. Kalau ada ayat yang *mansukh* berarti dalam al-Qur'an ada ayat yang batal, sementara pada yang demikian mustahil terjadi. Hal ini dijelaskan Allah dalam QS Fussilat, 41:42.

لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ۚ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ

Yang tidak datang kepadanya (al-Qur'an) kebatilan baik dari depan maupun dari belakangnya, yang diturunkan dari Tuhan Yang Maha Bijaksana lagi Maha Terpuji.

2. Al-Qur'an adalah syari'at yang kekal abadi.

3. Kebanyakan hukum-hukum dalam al-Qur'an bersifat kulli, bahkan juz'iyah, atau *khas*, sedang penjelasan-penjelasananya bersifat *ijmali*, bahkan *tafsili*.

4. Adapun yang dimaksud kata "ayat" dalam QS al-Baqarah,2:106, itu adalah "mukjizat".

Dengan demikian, para penolak adanya *naskh* dalam al-Qur'an dari saat ke saat membuktikan kemampuan mereka dalam mengkompromikan ayat-ayat al-Qur'an yang tadinya dinilai kontradiktif. Sebagian dari usaha mereka itu telah diterima secara baik oleh para pendukung *naskh* sendiri, sehingga jumlah ayat yang masih dinilai kontradiktif oleh para pendukung *naskh*, dari hari ke hari semakin berkurang. Ulama menyepakati bahwa ayat-ayat al-Qur'an baru dikatakan kontradiktif apabila memenuhi beberapa syarat, antara lain: ***adanya persamaan subjek, objek, waktu, syarat***, dan lain-lain.

### **C. Jenis-jenis Naskh**

Masalah pertama yang ingin disoroti pada bagian ini, ialah adanya *naskh* antara satu syari'at dengan syari'at lainnya. Masalah pertama yang ingin disoroti pada bagian ini adalah adanya *naskh* antara satu syari'at dengan syari'at lainnya. Hal ini terjadi, misalnya, antara syari'at Nabi Isa a.s. dengan syari'at Nabi Musa a.s., dengan kata lain, antara hukum agama Kristen dengan hukum agama Yahudi yang lebih dahulu adanya. Dalam hubungan ini, dapat dikatakan bahwa bilamana diikrarkan agama Islam sebagai syari'at kita dengan sendirinya berarti kita mengaku adanya *naskh* itu, karena syari'at-syari'at sebelumnya tidak akan kita anut lagi dan segala hukum-hukumnya tidak akan diberlakukannya lagi sepanjang tidak dikukuhkan kembali oleh syari'at Nabi Muhammad saw.

Jadi adanya *nasikh-mansukh* antar syari'at-syari'at itu adalah salah satu bentuk *naskh*. Hal semacam ini, jika ditinjau dari segi pendekatan ilmu hukum, sangat jelas juga adanya, yakni dalam hal

pengertian satu pemerintahan/Negara dengan pemerintahan/Negara lain; misalnya, pengertian pemerintahan colonial Hindia-Belanda dengan pemerintahan Nasional Republik Indonesia. Dalam hubungan ini, soal kedaulatan, hukum dasar dan hukum-hukum yang langsung yang berhubungan dengan kedaulatan itu, serta hukum-hukum lainnya sepanjang tidak dikukuhkan oleh pemerintah yang baru itu, semuanya dicabut dan tidak diberlakukan lagi.

Jika kita sudah melihat adanya *nasikh-mansukh* antar syari'at, apakah di dalam satu syari'at terjadi juga *nasikh-mansukh* antara hukum yang satu dengan hukum yang lainnya? Dalam masalah ini, jika kita kembali kepada syari'at Islam sendiri, kita akan menemui beberapa kasus yang dapat memberikan jawaban atas kasus ini.

1. Kaum Muslim sesudah hijrah ke Madinah berkiblat ke arah Bait al-Muqaddas. Sekitar enam bulan kemudian, ditetapkan ketentuan lain, yaitu keharusan berkiblat ke arah Bait al-Haram (QS al-Baqarah,2:114). Hal ini berarti bahwa telah terjadi *nasikh-mansukh* dalam hukum kiblat.
2. Kasus yang digambarkan di atas, menyangkut bidang ibadah. Selanjutnya, dalam bidang muamalat, dapat pula dicatat beberapa kasus, misalnya, dalam bidang hukum keluarga. Semua ditetapkan masa tenggang (*'iddah*) bagi seorang janda, lamanya satu tahun (QS al-Baqarah,2:240), beberapa waktu kemudian ditetapkan ketentuan lain bahwa masa tenggang *iddah*-nya bagi seorang janda itu, ialah 4 bulan 10 hari (QS al-Baqarah,2:234).

Dari kasus-kasus di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa memang terbukti adanya *nasikh-mansukh* yang sifat intern dalam syari'at yang satu itu, yakni beberapa ketentuan hukum yang sudah berlaku pada suatu ketika, kemudian dicabut, atau berakhir masa pemberlakuannya dan diganti dengan ketentuan hukum yang lain. Hal seperti ini, jika dilihat dari sudut pendekatan ilmu hukum, adalah hal yang lumrah dan banyak terjadi, yaitu bahwa sesuatu undang-undang atau peraturan hukum lainnya dicabut, atau dinyatakan tidak berlaku

lagi, kemudian diganti dengan menetapkan undang-undang atau peraturan lain dalam hal yang dahulunya diatur oleh peraturan terdahulu itu.

Yang dipersoalkan lebih jauh dalam masalah *nasikh-mansukh* yang bersifat intern itu, ialah *nasikh-mansukh* antara al-Qur'an dengan hadis Nabi saw. Adanya *nasikh-mansukh* antara satu ayat yang memuat ketentuan hukum dalam al-Qur'an dengan ayat lain, yang juga memuat ketentuan hukum dalam soal yang sama, adalah satu hal yang tidak diperselisihkan lagi. Demikian pula adanya *nasikh-mansukh* antara satu hadis yang memuat ketentuan hukum dalam sunnah dengan hadis lain, yang juga memuat ketentuan hukum dalam soal yang sama, adalah suatu hal yang tidak diperselisihkan lagi.

Masalah yang menimbulkan perbedaan pendapat antara para ulama, ialah adanya *nasikh-mansukh* silang antara al-Qur'an dengan hadis Nabi saw. Dalam hubungan ini, jika disimak alasan masing-masing pihak, mungkin dapat ditarik satu garis, bahwa faktor utama terjadinya perbedaan pendapat dalam masalah ini adalah pandangan masing-masing tentang kedudukan khirarki al-Qur'an dan Sunnah dalam syari'at itu sendiri. Karena ada semacam kesepakatan bahwa di dalam *nasikh-mansukh*, kedua unsurnya harus sama tingkatnya, sama nilai, dan sifatnya. Lembaga *mutawatir* dan *ahad* termasuk factor yang dipertimbangkan.

Jalan pikiran seperti ini terdapat juga di kalangan para ahli hukum, bahwa sesuatu peraturan hukum tidak dapat dicabut dengan peraturan hukum lain yang lebih rendah tingkatnya, demikian juga lembaga yang memproduksi peraturan hukum itu, menjadi factor pertimbangan.

Berdasarkan uraian di atas, satu hal perlu secara dini dicatat bahwa setelah wafatnya Rasulullah saw., maka tidak ada lagi *nasikh-mansukh* yang mungkin terjadi pada syari'at Islam. Jenis *nasikh-mansukh* yang diuraikan di atas, adalah menyangkut segi formalnya.



Adapun jenis lain, yang menyangkut segi materialnya, ada yang bersifat eksklusif (*sarih*) ada juga yang sifatnya inklusif (*dimni*). Dalam jenis yang sifatnya eksklusif, *nasikh* itu langsung menunjuk atau menjelaskan *mansukh*-nya. Misalnya, dalam hukum kiblat, ketentuan yang *mansukh* (dicabut) ditunjuk secara langsung; sedang ketentuan yang *nasikh* (mengganti) ditetapkan secara jelas dalam (QS al-Baqarah,2:142). Ini contohnya dari al-Qur'an. Contoh lain, dari sunnah, misalnya, hukum ziarah kubur. Di dalam hadis Nabi saw. disebutkan bahwa "*Pernah aku melarang kalian melakukan ziarah kubur, sekarang lakukanlah*" (Lihat Jami' al-Sahih oleh Imam Muslim).

Berbeda dengan hal tersebut di atas, *nasikh* yang sifatnya inklusif, tidak memuat penegasan di dalamnya bahwa ketentuan yang mendahuluinya dicabut olehnya, tetapi isinya cukup jelas bertentangan dengan ketentuan yang mendahuluinya itu. Jenis *nasikh-mansukh* yang seperti inilah yang banyak ditemukan dalam hukum syari'at.

#### **D. Kedudukan Nasikh**

Masalah *nasikh-mansukh* itu, bukanlah sesuatu yang berdiri sendiri. Ia merupakan bagian yang berada dalam disiplin *ilmu tafsir* dan *ilmu usul fikih*. Oleh karena itu, ia sudah merupakan teknis dengan batasan pengertian yang sudah baku. Imam Subkhi menerangkan bahwa ada perbedaan pendapat tentang kedudukan *nasikh-mansukh* itu; apakah ia berfungsi "pencabutan" (*raf'u*), ataukah berfungsi "penjelasan" (*bayan*).<sup>7</sup> Ungkapan beliau tersebut dapat dikaitkan dengan hal-hal yang menyangkut dengan *nasikh-mansukh*, yang diuraikan terdahulu. Jika ditinjau dari segi formalnya, maka fungsi pencabutan itu lebih tampak, tetapi apabila ditinjau dari segi materinya, maka fungsi penjelasannya lebih menonjol. Namun,

---

<sup>7</sup> Lihat al-Imam Subkhi Salih, *Jam'u al-Jawami'*, h.237.



pada akhirnya dapat dilihat adanya suatu fungsi pokok, yakni bahwa *nasikh-mansukh* itu merupakan salah satu interpretasi hukum.

#### ***E. Kawasan Penggunaan Nasikh Mansukh***

Masalah yang tidak kurang pentingnya untuk disoroti ialah sejauh mana jangkauan *nasikh-mansukh* itu? Apakah semua ketentuan hukum di dalam syari'at, ada kemungkinannya terjangkau oleh *nasikh-mansukh*? Imam Subkhi menukil pendapat Imam al-Gazali bahwa esensi *taklif* (beban tugas keagamaan) sebagai suatu kebulatan tidak mungkin terjangkau oleh *nasikh-mansukh*. Selanjutnya, beliau menukil pula pendapat kaum Muktazilah bahwa kewajiban ma'rifat (pengenalan terhadap Tuhan) tidak mungkin terjangkau oleh *nasikh-mansukh*.

Al-Imam al-Sabuni menukil pendapat jumhur ulama bahwa *nasikh-mansukh* itu hanya menyangkut ***perintah*** dan ***larangan***, sedangkan berita tidak, karena mustahil Allah berdusta.<sup>8</sup> Sejalan dengan ini, Imam Tabari mempertegas juga bahwa *nasikh-mansukh* yang terjadi pada ayat-ayat al-Qur'an, yang mengubah yang halal menjadi haram, atau sebaliknya, itu semua hanya menyangkut ***perintah dan larangan***. Sedangkan ***berita*** tidak akan terjadi pada *nasikh-mansukh*. Ungkapan ini cukup pening untuk diperhatikan, karena hal ini mengandung pengertian bahwa soal *nasikh-mansukh* itu adalah semata-mata soal hokum, karena hanya menyangkut perintah dan larangan, yang merupakan dua unsure pokok dari hokum. Hal seperti yang diuraikan di atas, dalam bidang ilmu hokum, dapat kita lihat gambarannya pada hokum dasar, i.c. Undang-Undang Dasar Negara, yang tidak dapat terjangkau oleh pencabutan. Adanya pencabutan terhadap sesuatu peraturan hokum dan penetapan

---

<sup>8</sup> Lihat al-Imam al-Sabuni, *Rawa'iul Bayan*, h.37.

peraturan lain untuk menggantikannya, hanya berlaku pada Undang-Undang Organik, atau peraturan perundangan lainnya di bawah Undang-Undang.

Dengan mengenal azas, pengertian, kedudukan, dan kawasan *nasikh-mansukh*, maka kita dengan mudah akan sampai mengenal persyaratannya, yaitu:

1. Adanya ketentuan hukum yang dicabut (*mansukh*), yang dalam formulasinya tidak mengandung keterangan bahwa ketentuan itu berlaku untuk seterusnya atau selama-lamanya.
2. Bahwa ketentuan hukum tersebut, bukan yang telah mencapai kesepakatan universal tentang kebaikannya atau keburukannya, seperti kejujuran dan keadilan di pihak yang baik serta kebohongan, ketidakadilan di pihak yang buruk.
3. Bahwa ketentuan hukum yang mencabut (*nasikh*) ditetapkan kemudian, karena pada hakikatnya *nasikh* itu adalah untuk mengakhiri pemberlakuan ketentuan hukum yang sudah ada sebelumnya.
4. Bahwa gejala kontradiksi sudah tidak dapat lagi diatasi.

#### ***F. Hikmah Adanya Nasikh-mansukh.***

Adanya *nasikh-mansukh* tidak dapat dipisahkan dari sifat nuzulnya al-Qur'an itu sendiri dan tujuan yang ingin dicapainya. Nuzulul Qur'an tidak terjadi sekaligus, berangsur-angsur dalam waktu 22 tahun lebih. Hal ini memang dipertanyakan orang ketika itu, baru al-Qur'an sendiri menjawab bahwa pentahapan itu adalah untuk pemantapan (QS al-Furqan,25:32). Khusus dalam bidang hukum, Syekh al-Qasimi berkata, "Sesungguhnya Allah swt. mendidik bangsa Arab selama 23 tahun dalam proses *tadarruj* (bertahap) sehingga mencapai kesempurnaannya dengan perantaraan berbagai sarana social. Hal ini disebabkan karena hukum-hukum itu

pada mulanya bersifat kedaerahan, kemudian secara bertahap diganti oleh Allah dengan yang lain, sehingga bersifat universal.”<sup>9</sup>

Demikian sunnah Allah yang diberlakukan kepada perorangan dan bangsa-bangsa secara sama. Jika engkau melayangkan pandanganmu kea lam yang hidup ini, engkau pasti mengetahui bahwa *nasikh* (penghapusan) adalah undang-undang alami yang lazim, baik dalam bidang material maupun dalam bidang spiritual, seperti proses kejadian manusia dari unsure-unsur sperma dan telur kemudian menjadi janin, lalu berubah menjadi anak, yang kemudian tumbuh menjadi remaja, orang dewasa, kemudian orang tua, dan seterusnya dari setiap proses peredaran (keadaan) itu adalah merupakan bukti nyata, bahwa dalam alam ini selalu berjalan proses tersebut secara rutin. Kalau *nasikh* yang terjadi pada alam raya ini tidak lagi diingkari terjadinya, mengapa adanya penghapusan dan proses penggantian hukum itu diingkari. Padahal, itu semua merupakan proses mengembangkan dan *tadarruj* dari yang rendah kepada yang lebih tinggi. Apakah seorang dengan penalarannya akan berpendapat bahwa yang bijaksana itu adalah langsung membebani bangsa Arab yang masih dalam proses permulaan itu, dengan beban-beban yang hanya patut bagi suatu bangsa yang telah mencapai kemajuan dan kesempurnaan kebudayaan yang tinggi?

Jika pemikiran seperti di atas tidak akan diucapkan oleh seorang yang berakal sehat, maka bagaimana mungkin hal semacam itu akan dilakukan oleh Allah Yang Maha Menentukan Hukum, memberikan beban kepada suatu bangsa yang telah menaiki jenjang kedewasaannya? Lalu manakah yang lebih baik, apakah syari’at kita yang menurut sunnah Allah ditentukan hukum-hukum-Nya sendiri, lalu Dia me- *nasikh*-nya mana yang Dia pandang perlu dengan ilmunya dan Dia sempurnakan hal-hal yang Dia pandang tidak

---

<sup>9</sup> Lihat al-Qasimi, *Tafsir al-Qasimi/Mahasin al-Ta’wil*, Juz I, (al-Qahirah: Dar al-Syuruq, 1967), h.38

mampu dilaksanakan oleh manusia karena suatu factor yang manusiawi? Atau syari'ah-syari'ah agalain yang diubah sendiri oleh pemimpin-pemimpinnya dan dihapuskan sebagian hokum-hukumnya sehingga lenyap sama sekali, yang kemudian menjadi amat sulit diamalkan karena tidak sesuai lagi dengan tuntutan hidup kemanusiaan dari berbagai seginya.<sup>10</sup>

Syari'at Allah adalah perwujudan dari rahmat-Nya. Dia-lah Yang Maha Mengetahui Kemaslahatan hidup hamba-hamba-Nya. Melalui sarana syari'at-Nya itu, Dia mendidik manusia hidup tertib dan adil untuk mencapai kehidupan yang aman, sejahtera, dan bahagia di dunia dan di akhirat.

Hikmah lain dari *nasikh-mansukh*, seperti yang dikemukakan oleh Imam al-Maragi, bahwa hikmah adanya *nasikh-mansukh* adalah bahwa hokum-hukum tidak diundangkan kecuali untuk kemaslahatan umat manusia. Dalam hal ini berubah atau berbeda akibat perbedaan waktu dan tempat, sehingga apabila ada suatu hokum yang diundangkan pada suatu waktu karena adanya kebutuhan yang mendesak (ketika itu) kemudian kebutuhan tersebut berakhir, maka merupakan suatu tindakan bijaksana apabila ia di-*nasakh* (dibatalkan) dan diganti dengan hokum yang sesuai dengan waktu, sehingga dengan demikian, ia menjadi lebih baik dari hokum semula, atau sama dari segi manfaatnya untuk hamba-hamba Allah. Lebih jauh dikatakannya bahwa, "hal ini sama dengan obat-obat yang diberikan kepada pasien. Para nabi dalam hal ini berfungsi sebagai dokter, dan hokum-hukum yang diubahnya sama dengan obat-obat yang diberikan oleh dokter."<sup>11</sup>

Ada dua butir yang harus digarisbawahi dari pernyataan al-Maragi di atas:

---

<sup>10</sup> Lihat, *ibid.*, h.39-40.

<sup>11</sup> Lihat al-Imam al-Maragi, *Tafsir al-Maragi*, Juz I, (Cet.II; Misr: Dar al-Taufiqiyah, 2005), h.187.

1. Mempersamakan Nabi saw. sebagai dokter dan hokum-hukum sebagai obat, memberikan kesan bahwa Nabi saw. dapat mengubah atau mengganti hokum-hukum tersebut sebagaimana dokter mengganti obat-obatnya.
2. Mempersamakan hokum yang ditetapkan dengan obat, tentunya tidak mengharuskan dibuangnya obat-obat tersebut, walaupun obat tersebut telah tidak sesuai dengan pasien tertentu, karena mungkin masih ada pasien lain yang membutuhkannya.

Mengenai siapa yang berwenang *me-naskh* ayat-ayat al-Qur'an, menurut Dr.M. Quraish Shihab, ulama berselisih pendapat, namun secara umum, dapat dikatakan bahwa mereka semua bersepakat menyatakan bahwa yang dapat *me-naskh* al-Qur'an hanyalah wahyu-wahyu Ilahi yang bersifat mutawatir (diyakini kebenaran *nisbah*-nya dari Nabi saw.). Walaupun mereka berselisih pendapat tentang cakupan kata "wahyu Ilahi" tersebut, apakah sunnah termasuk wahyu Tuhan? Syarat bahwa wahyu tersebut harus bersifat mutawatir, disebabkan karena sebagaimana dikatakan oleh al-Syatibi bahwa "hokum-hukum apabila telah terbukti secara pasti ketetapanannya terhadap mukallaf, maka tidak mungkin *me-naskh*-nya, kecuali atas pembuktian yang pasti pula."<sup>12</sup>



---

<sup>12</sup> Dr.M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, h.148.



## **BAB XI**

### ***QIR 'AT***

#### ***A. Pengertian***

Pada zaman jahiliah, orang Arab mempunyai beberapa bahasa (dialek) yang kadang-kadang satu sama lain agak berbeda, terutama dalam cara pengucapannya. Akan tetapi mereka tetap mengutamakan bahasa Quraisy, yang dengan bahasa itu, Allah menurunkan kitab suci-Nya.

Bahasa Quraisy mengatasi sekalian dialek yang hidup di Jazirah Arab, yang jumlahnya waktu itu sampai puluhan dialek. Hal ini disebabkan karena beberapa faktor, antara lain :

1. Kota Mekah (yang memakai bahasa Quraisy) adalah pusat perniagaan dan pusat dari berbagai kegiatan sosial, budaya, dan agama. Ini disebabkan kota Mekah ada rumah suci (Bait Allah/Ka'bah), dan karena banyaknya penguasa-penguasa bangsa Arab yang berasal dari situ.

2. Bahasa Quraisy adalah bahasa yang paling kaya, tidak mengherankan kalau Al-Qur'an turun dengan bahasa Arab Quraisy, sehingga memudahkan pengertian orang itu. Apalagi di kota Mekah berkumpul para ahli bahasa Quraisy, bahasa yang paling kaya dengan kata-kata asing yang telah diArabkan, sedang pada bahasa atau dialek-dialek lainnya tidak begitu banyak menyerap kata-kata asing itu. Dengan begitu, tidak mengherankan kalau Al-Qur'an turun dengan bahasa Arab Quraisy yang kaya dengan bahasa asing sehingga memudahkan pengertian orang. Apalagi di kota Mekah berkumpul ahli bahasa, sastrawan, dan ahli-ahli pidato. Tidak mengherankan, bilamana kabilah-kabilah Arab yang berdiam di sekitar kota Mekah membaca, mengucapkan ayat-ayat suci Al-Qur'an itu menurut lidah dan dialek yang mereka kuasai. Hal ini lama-kelamaan menimbulkan perbedaan *qir'at* di kalangan mereka sendiri, sekalipun perbedaan

demikian tidak prinsipil dan tidak merusak makna dari lafal ayat yang mereka baca.

Dari latar belakang linguistik itulah akhirnya timbul kelak suatu istilah yang terkenal dengan “qirâ’at tujuh” (membaca Al-Qur’an dengan tujuh wajah/cara).

Di dalam hadis-hadis sahih yang diriwayatkan dari Rasulullah, kita jumpai keterangan resmi bahwa Al-Qur’an itu diturunkan pula dalam tujuh huruf. Sebelum membahas pengertian ini, baiklah kita kemukakan hadis berkenaan dengan masalah ini, yakni hadis riwayat Bukhari dan Muslim dari Ibn al-’Abbas.

أَقْرَأَنِي جِبْرِيلُ بِحَرْفٍ فَرَّاجَعْتُهُ فَلَمْ أَزَلْ أَسْتَزِيدُهُ وَ يَزِيدُنِي حَتَّى انْتَهَى إِلَى سَبْعَةِ أَحْخُفٍ زَادَ مُسْلِمٌ قَالَ ابْنُ شَهَابٍ بَلَغَنِي أَنَّ تِلْكَ السَّبْعَةَ فِي الْأَمْرِ الَّذِي يَكُونُ وَاحِدًا لَا يَخْتَلِفُ فِي حَلَالٍ وَ حَرَامٍ.

Rasulullah bersabda, “Jibril membaca Al-Qur’an dengan satu huruf kepadaku, maka aku (senantiasa) mengulang-ulangnya. Maka senantiasa aku minta (kepada Jibril) agar dia menambahkannya (lagi), Jibril pun berkehendak menambahkan kepadaku sampai berakhir kepada tujuh huruf. Muslim menambahkan (dalam riwayatnya) berkata Ibn Syihab, “disampaikan kepadaku bahwa yang tujuh (huruf) itu mengenai satu hal dan tidak berbeda ia dalam (menetapkan) hukum halal dan haram.”<sup>78</sup>

Hadis mengenai hal diriwayatkan dari sebahagian besar sahabat yang sulit untuk menghitungnya. Sehingga sebahagian ulama menetapkan bahwa hadis-hadis tentang Al-Qur’an diturunkan tujuh huruf adalah hadis yang mutawatir (*lafzhiy*). Bahkan jumhur ulama cenderung mengatakan mushhaf Utsman pun memuat tulisan Al-Qur’an itu dengan *qirâ’at* tujuh itu.

Dari hadis di atas dapat disimpulkan bahwa dengan adanya *qirâ’at* tujuh itu, sesungguhnya Allah bermaksud memberikan kemudahan bagi umat Islam yang tidak seluruhnya dapat membaca

---

<sup>78</sup>Lihat, Shahih Bukhari, h.227. Shahih Muslim, I, h.561.



Al-Qur'an dengan satu cara. Kemudahan tersebut tentu saja menunjukkan bahwa Islam dalam hal membaca Al-Qur'an dengan bahasa Arab tersebut, tidak bermaksud memberikan beban yang berat dalam hal membacanya.

Kata *qirâ'at* dalam bahasa Arab, adalah bentuk jamak dari *qirâ'ah*, yaitu berbentuk *ism mashdar*, yang berasal dari *fi'il* dengan akar kata, *qara'a* - *yaqra'u* - *qirâ'atan*, berarti bacaan.

Menurut istilah, *qirâ'at* berarti suatu mazhab dalam membaca Al-Qur'an, yang ditetapkan oleh seorang imam ahli *qurra'*, dengan sanad yang kokoh kepada Rasulullah saw., dan berbeda dengan mazhab-mazhab lain.

Dalam *ulûm al-Qur'ân*, *qirâ'at* adalah beberapa cara dalam mengucapkan kalimat-kalimat yang terdapat dalam Al-Qur'an. Cara-cara tersebut, menurut riwayat banyak, namun yang masyhur adalah *qirâ'at* yang terdapat dalam *qirâ'at* tujuh.

Selanjutnya, yang dimaksud dengan Al-Qur'an diturunkan dengan tujuh huruf itu, berikut ini akan diuraikan seperlunya. *Ahruf* yang terdapat dalam lafal hadis di atas adalah bentuk jamak dari kata "*huruf*", dan dari sudut bahasa, banyak artinya. Ada kalanya ia berarti bacaan (*qirâ'ah*), seperti ucapan Ibn al-Jazariy:

كَانَتِ الشَّامُ تَقْرَأُ بِحَرْفِ ابْنِ عَامِرٍ.  
"Adalah penduduk Syam membacá (Al-Qur'an) dengan *qirâ'at* Ibn 'Amir".<sup>79</sup>

Ahruf juga berarti dialek (lahja), seperti pendapat Muhammad Ibn Sa'dan. Akan tetapi para ulama menegaskan bahwa mengartikan ahruf dengan *qirâ'at* adalah pendapat yang terlemah, tanpa diragukan lagi, bahkan lebih lemah lagi pendapat yang menyangka bahwa "*sab'ah ahruf*" yang tersebut dalam hadis di atas diartikan sebagai "*qirâ'at sab'ah*". Itu hanya dugaan orang-orang awam. Demikian kata Abu Syamah.

---

<sup>79</sup>Lihat, *Mabâhits*, h.102.

Abu Bakar Ibn ‘Arabiyy menegaskan pula, bukanlah *qirâ’at sab’ah* yang dikenal itu sebagai suatu keharusan (bagi orang-orang yang hendak membaca Al-Qur’an), sehingga tidak membolehkan seseorang membaca dengan *qirâ’ah* yang lain, seperti halnya *qirâ’ah* Abu Ja’far, Sya’ibah, A’masy, dan lain-lain. Sebab derajat mereka dan kedudukan mereka sama (*qirâ’at tujuh* dan non- *qirâ’at* tujuh) adalah sama.<sup>80</sup>

Dengan demikian, sesungguhnya yang dimaksud dengan “*sab’ah ahruf*” seperti tersebut dalam hadis di atas, menurut Prof.Dr. Subkhi Shaleh adalah “tujuh macam cara yang diberikan kelapangan bagi umat Islam untuk membaca Al-Qur’an. Maka dengan cara mana pun dibaca oleh seorang qari’ adalah benar”. Hal yang demikian telah dijelaskan secara tuntas oleh Rasulullah saw. dalam sabda beliau yang berbunyi :

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص.م. أَقْرَأَنِي جِبْرِيلُ بِحَرْفٍ فَرَجَعْتُهُ فَلَمْ أَزَلْ  
أَسْتَعِيدُهُ حَتَّى إِלَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ.

Rasulullah saw. bersabda, “Jibril membacakan kepadaku (Al-Qur’an) dengan satu huruf (cara), maka aku mengulang-ulangnya, maka senantiasa aku meminta supaya diulangi sampai berakhir kepada tujuh huruf (cara).<sup>81</sup>

Kenyataannya, suatu lafal yang terdapat dalam Al-Qur’an bagaimana pun berbilang cara menuliskan dan cara membacanya tidak akan menyimpang dari tujuh hal, yakni:

1. Perbedaan dalam segi bentuk *i’rab* (perubahan struktur kata), baik perubahan tersebut menyebabkan perubahan pada makna atau tidak. Ada yang berubah maknanya disebabkan perubahan *i’rab* itu, misalnya, QS. al-Baqarah,2:37.

<sup>80</sup>Lihat, *al-Itqân*, I, h.80.

<sup>81</sup>Lihat, *Shahih Bukhariy*, VI, h.185.

فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ.

Sebagian *qâri'* membacanya :

فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ.

Bacaan pertama berarti, “Adam telah menerima beberapa kalimat (perintah) dari Tuhannya”. Sedang pada bacaan yang kedua dengan mendhammakan baris (*kalimâtun*) berarti “Beberapa perintah dari Tuhan telah diterima (dilaksanakan) oleh Adam”.

2. Perbedaan dalam huruf, ada kalanya mendatangkan perubahan makna sedang hurufnya tetap, misalnya: “تَعْلَمُونَ – يَعْلَمُونَ”. Ada pula huruf yang berubah, tetapi makna tidak, seperti :

السِّرَاطُ – الصِّرَاطُ  
المُصِيطَرُونَ – المَصِيطَرُونَ

3. Perbedaan dalam hal nama, apakah dengan kata tunggal, *tatsniyyah* (menunjukkan dua), atau *jamak*, seperti, QS. al-Mukminun, 23:8.

وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ (المؤمنون، 23: 8)

dibaca :

وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ (المعارج : 34)

4. Perbedaan dengan menukar satu kata dengan huruf yang lain, yang hampir sama maknanya, seperti : “كَالْصُّوفِ الْمَنْفُوشِ” dengan “طَلَحَ” atau “طَلَعَ مَنْضُودٌ” dengan “كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ”.

5. Perbedaan dengan bentuk *takdim* (mendahulukan kata yang seharusnya dibelakangkan), dan *ta'khir* (menempatkan di belakang kata yang seharusnya ditempatkan di depan), seperti, QS. Qâf:19, “وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ” ditukar dengan “وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ”.

*Qirâ'at* ini (yang kedua tidak benar), karena riwayatnya *syazd* dan menyalahi kesepakatan sahabat.

6. Perbedaan karena menukar dengan sesuatu yang lebih mudah, yang dipengaruhi oleh kebiasaan orang Arab dalam menulis, seperti dengan menambah:

أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ (التوبة 9 : 89)

dibaca :

وَأَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ (التوبة 9 : 100)

atau mengurangi :

وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى (الليل 93 : 3)

dikurangi dengan :

وَالذَّكَرَ وَالْأُنْثَى

Semuanya termasuk *qirâ'at* ahad yang diragukan keshahiannya.

7. Perbedaan dalam dialek. Bagian inilah yang terpenting dalam persoalan *qirâ'at* yang meliputi soal-soal: *imalah*, *tarqiq*, *tafkhim*, *hamzah*, *tashil*, *mengkasra* huruf *mudlaraah*, *mengisymamkan* sebagian *harakat* (baris) dan lain-lain.

Contoh, QS. Thaha', 20:9, “ هَلْ أَتَكَ حَدِيثُ مُوسَى ” dibaca dengan “موسى” (dengan mengimalahkan) dan sebagainya.

Contoh, QS. al-Mukminun, 23:1, “ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ” dibaca an-naql pada, “ قَدْ أَفْلَحَ ” (dengan menghilangkan hamzah dan memindahkan barisnya ke huruf shahih sebelumnya), dan seterusnya.

Di sinilah pokok permasalahan Al-Qur'an diturunkan dengan tujuh huruf seperti disebutkan dalam hadis di atas, terutama pada bagian terakhir (nomor 7). Dengan adanya sistim penulisan atau pun bacaan tersebut, maka menjadi mudah lah kabilah Arab waktu itu untuk membaca dan menuliskan Al-Qur'an menurut dialek suku mereka, tanpa merusak makna ayat, sebab mereka sebagai bangsa Arab yang dengan bahasa mereka itu, Al-Qur'an diturunkan cukup paham maksud dari bahagian-bahagian kata atau kalimat. Apalagi ditambah dengan faktor bahwa pertama kali (dulunya) Al-Qur'an

ditulis tanpa baris, bahkan juga tanpa titik dan tanpa tanda baca lainnya.

Dari sudut lain, kita juga melihat bahwa sebab-sebab timbulnya problematika penulisan dan pengucapan ayat-ayat Al-Qur'an itu pada masa-masa sesudah sahabat, adalah disebabkan faktor buta huruf yang hampir merata di kalangan bangsa Arab waktu itu. Hal ini ditandai dengan adanya aturan ejaan, tanda baca, ponetik, dan lain-lain.

Barulah sesudah puluhan tahun kemudian timbul inisiatif untuk membakukan ejaan Al-Qur'an setelah berkembangnya ilmu gramatika bahasa Arab, sehingga bahasa Al-Qur'an dapat terpelihara dengan baik sampai sekarang.

Bagi kita bangsa Indonesia, persoalan *qirâ'at* tujuh itu sebenarnya tidak ada esensinya untuk dibicarakan, melainkan hanya sekedar ilmu belaka. Demikian pula bagi bangsa-bangsa non-Arab lainnya. Sebab Al-Qur'an yang kita terima dalam mushaf sudah baku ejaannya maupun penulisannya, persoalan yang dibicarakan dalam ilmu *qirâ'at* hampir-hampir tidak kita jumpai prakteknya dalam mushaf Utsmani. Hanya akhir-akhir ini timbul kecenderungan di kalangan sebagian qari' kita untuk melagukan dan mengetengahkan bentuk-bentuk *qirâ'at* tujuh itu. Hanya mereka (para qurra') sendirilah yang barangkali memahami mengapa harus dibaca begini dan begitu, sedang orang awam yang mendengarnya, selain bingung dan tidak mengerti juga akan mengundang pertanyaan, apakah bisa Al-Qur'an dibaca seperti demikian itu? karena itu, perlulah pengembangan ilmu *qirâ'at* sesuai dengan keputusan *Majma'ul Buhûts* al- Azhar Qairo.

Sebenarnya antara Al-Qur'an dengan *qirâ'at* adalah dua hakikat yang berbeda. Sebab Al-Qur'an adalah wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw., untuk menerangkan kepada manusia risalah Ilahi dan sekaligus untuk melemahkan akal manusia membuat atau menandinginya. Sedang *qirâ'at* adalah cara membaca lafal-lafal

tertulis dari wahyu tersebut dalam bentuk huruf, apakah dengan meringankan bacaannya (*takhfif*) ataukah dengan menggandakannya (*tasydid*).<sup>82</sup>

Dengan begitu, jelas bahwa wahyu cuma satu dan berasal dari Allah. Sedang cara penulisannya atau bacaan dan pengucapannya boleh jadi berbeda antara satu dengan yang lain. Hal ini ditunjukkan oleh kenyataan adanya yang disebut *qirâ'at* tujuh yang oleh para ulama dipandang telah diriwayatkan secara mutawatir.

Dari keterangan ringkas di atas dapat disimpulkan bahwa perbedaan esensial antara Al-Qur'an dengan *qirâ'at* adalah sebagai berikut :

1. Al-Qur'an adalah wahyu Allah yang terjamin keaslian dan kemurniannya semenjak turun kepada Nabi sampai ke akhir zaman. Sedang *qirâ'at* adalah cara membaca Al-Qur'an itu.

2. Pada Al-Qur'an tidak sedikit terselip rasa keraguan, sedang pada *qirâ'at* boleh jadi terdapat perbedaan antara satu riwayat dengan yang lain, sebagaimana terbukti adanya *qirâ'at* tujuh. Perbedaan *qirâ'at* sama sekali tidak mempengaruhi kemurnian Al-Qur'an. Sebab bagaimana pun juga, bangsa Arab pada waktu turunnya Al-Qur'an itu menuliskannya dengan huruf yang belum sempurna, yang belum dilengkapi dengan baris, tanda baca, dan sebagainya. Namun jelas mereka paham dengan tulisan-tulisan yang ada yang sesuai dengan pengambilan langsung secara lisan dari para huffazh yang mengajarkan Al-Qur'an.

### **B. Motif Timbulnya Qirâ'at Tujuh**

Penduduk kota-kota besar dikirim mushaf oleh Khalifah Utsman supaya membaca dan mempelajari Al-Qur'an berdasarkan mushaf yang telah disahkan itu. Selain itu, mereka juga mempelajari Al-Qur'an dari sahabat lain yang langsung menerimanya dari Rasul,

---

<sup>82</sup>Lihat, *al-Itqân*, I, h.80.

mereka para sahabat inilah yang mengembangkan Al-Qur'an ke tengah masyarakat, dan untuk selanjutnya tugas mereka digantikan oleh para tabi'in yang dewasa itu sudah tersebar ke kota-kota besar.

Sahabat-sahabat Nabi yang menyebarkan dan mengajarkan Al-Qur'an terdiri atas beberapa golongan yang mempunyai dialek (lahjah) bahasa Arab yang agak berlainan satu dengan yang lain. Ini memaksa mereka berbicara dengan sesuatu pembicaraan yang agak menyukarkan mereka, andaikan harus berbicara dengan satu dialek. Bandingkan dengan suku-suku Aceh, Batak, Jawa, atau Bugis-Makassar disuruh berbahasa Indonesia dengan dialek Jakarta. Memang mereka akhirnya bisa juga karena dialek Jakarta tidak banyak berbeda dengan bahasa Indonesia yang mereka pelajari dan ucapkan. Akan tetapi untuk berbicara terus-menerus dengan dialek Jakarta pasti akan menyulitkan mereka, bagi mereka yang berasal dari luar Jakarta itu. Demikian pula suasana terjadi ketika Al-Qur'an dikembangkan dan diajarkan oleh para sahabat waktu itu.

Untuk memberikan kemudahan dalam penyiaran Al-Qur'an, Allah yang maha Bijaksana menurunkan wahyu-Nya dengan lahjah-lahjah (dialek-dialek) yang biasa dipakai oleh golongan Quraisy dan golongan bangsa Arab lainnya. Dengan begitu, Al-Qur'an pun diucapkan dengan berbagai dialek. Konon waktu itu ada tujuh macam dialek yang ada di Arab, di samping ada dialek lainnya. Tetapi perlu ditegaskan di sini bahwa berlainan *qirâ'at* atau dialek mempunyai sanad yang kuat dari Nabi.

### **C. Munculnya Istilah *Qirâ'at Tujuh***

Secara gamblang, istilah *qirâ'at tujuh* dapat diartikan membaca Al-Qur'an dengan tujuh macam *qirâ'at* yang dibolehkan. Istilah itu sendiri, pada zaman Nabi dan zaman sahabat, belum dikenal, bahkan ketika para ulama ahli *qirâ'at* menyusun buku-buku mengenai *qirâ'at*,

istilah demikian juga belum ada ahli *qirâ'at*, seperti Abu Qasim ibn Salam, Abu Ja'far al-Thabariy, Abu Hatim al-Sijistani, menyusun buku-buku *qirâ'at*, namun di situ belum ditemukan istilah *qirâ'at tujuh* itu.

Menurut Prof.Dr. Subkhi Shalih, *qirâ'at tujuh* baru populer menjadi istilah, pada permulaan abad kedua hijrah, ketika telah menyebarnya umat Islam ke kota-kota besar. Mereka membaca Al-Qur'an menurut bacaan masing-masing imam mereka yang tentu saja terdapat perbedaan antara satu dengan yang lain. Di Mekah, orang membaca Al-Qur'an menurut *qirâ'at* yang diajarkan oleh Abdullah Ibn Katsir al-Dariy (w.120 H), di Madinah *qirâ'at* Nafi' ibn Nu'aim (w.169 H), di Syam (Suria) *qirâ'at* 'Abd-Allah al-Yahshabi yang terkenal dengan nama Ibn Amir (w.118 H) dan *qirâ'at Ya'qub* (Ibn Ishak al-Hadramiy w. 205 H), di Kufah, *qirâ'at* Hamzah (ibn Habib al-Zayyad Maula Iqrima ibn Rabi' al-Taymiy - w.188 H), dan Ashim (ibn Abi Najwad al-Asadiy - w.127 H). Mereka ini yang dikenal sebagai imam *qirâ'at tujuh*.

#### **D. Silsilah *Qirâ'at Tujuh***

*Qirâ'at* yang diajarkan oleh para imam di atas, tidaklah mereka gubah begitu saja dengan hasil pikiran mereka sendiri, melainkan mereka terima dari guru mereka masing-masing yang tentu saja masih tali bertali dengan guru-guru sebelumnya.

Tegasnya, mereka menetapkan *qirâ'at itu* dengan jalan *manqûl* (melalui riwayat), bukan dengan *ijtihad*, dan itu pun harus diriwayatkan dengan *sanad* (jalan) yang shahih dari Nabi saw.

Berikut ini, kita sebutkan sumber dari masing-masing *qirâ'at tujuh* itu.<sup>83</sup>

---

<sup>83</sup>Lihat, *Mabâhits*, h.284.



1. ‘Abdullah ibn Katsir al-Dariy, bertemu (dan belajar) dari sahabat Anas ibn Malik, ‘Abdullah bin Zubair, dan Abu Ayyub al-Anshariy.

2. Nâfi’ ibn Nu’aim, menerima *qirâ’at* dari 70 orang tabi’in, dan tabi’in itu menerimanya pula dari ‘Ubay bin Qa’ab, ‘Abdullah ibn ‘Abbas, dan Abu Hurairah.

3. Ibn ‘Amir menerima *qirâ’at* dari al-Mughirah ibn Abi Syihab al-Ma’zumiyy yang menerima pula dari sahabat Utsman bin Affan, selain itu juga dari Nu’mân ibn Basyir, Watsilah ibn al-Asqa’.

4. Abu ‘Amru’, menerima *qirâ’at* dari Mujahid yang menerima pula dari ‘Abdullah ibn ‘Abbas, ‘Ubay bin Qa’ab.

5. Ya’qub menerima dari Salam ibn Sulaiman al-Tawil, yang menerima pula dari Ashim dan Abu ‘Amru’.

6. Hamzah, menerima *qirâ’at* dari Sulaiman ibn Mahram, Ali ibn Zirr Hubaisiy yang menerima pula dari Utsman bin Affan, Ali bin Abiy Thalib dan ‘Abdullah ibn Mas’ud.

7. Ashim al-Qasa’iy, menerima *qirâ’at* dari ‘Ali ibn Zirr ibn Hubaisiy, yang menerima pula dari ‘Abdullah ibn Mas’ud.

Beberapa contoh *qirâ’at tujuh*, antara lain; lafal *mâlîki* dalam QS. al-Fatihah, 1:4, menurut *qirâ’at* Ashim al-Qasa’iy dibaca dengan memanjangkan *mîm* (*mâlîki*), sedang menurut *qirâ’at* imam-imam yang lain dibaca dengan memendekkan *mîm*.

Seorang muhaqqiq berpendapat bahwa yang dimaksud dengan tujuh huruf adalah tujuh bahasa dari tujuh bangsa yang bukan bangsa Arab.

Pendapat ini dapat diperkuat dengan adanya kalimat-kalimat dari bahasa asing, seperti dari bahasa Yunani, Persi, dan lain-lain, umpamanya;

1. kalimat *istibrâq* dari bahasa Yunani,
2. kalimat *sijjîl* dari bahasa Persi,
3. kalimat *hawnan* dari bahasa Suryani,
4. kalimat *shirâth* dari bahasa Rum.

Dari catatan riwayat hidup, tahun dan tempat kelahiran mereka, dapat disimpulkan bahwa dari tujuh orang mahaguru *qirâ'at* yang menjadi dasar dari adanya *qirâ'at tujuh* sekarang, hanya dua orang yang berasal dari keturunan Arab, yakni: Ibn 'Amir (Surya), dan Abu 'Amru' (Basrah).<sup>84</sup>

Ketujuh macam *qirâ'at* itu dibukukan pertama kali oleh seorang imam *qirâ'at* pula yang bernama Abu Bakar Ahmad Ibn Musa yang terkenal dengan panggilan Ibn Mujahid. Beliau berdiam di Baghdad dan wafat tahun 324 H. Beliau inilah yang pertama kali mengumpulkan *qirâ'at* orang-orang: Mekah, Madinah, Syam (Surya), Basrah, dan Kufah. Karya Ibn Mujahid ini mendapat keritikan pula dari Abul 'Abbas ibn 'Ammar yang berpandangan tidak seharusnya mengumpulkan tujuh orang imam saja, sebab boleh jadi lebih dari itu atau kurang dari itu jumlahnya. Ibn Mujahid sendiri membuat kriteria penetapan tujuh orang itu berdasarkan beberapa sifat yang diperlukan, yakni: *tsîqah*, *amânah*, *dhâbith*, dan terus-menerus menekuni bidang *qirâ'at*.

Tegasnya, Al-Qur'an pada mulanya diturunkan menurut bahasa Quraisy, namun, kemudian dibenarkan kepada setiap rumpun bahasa untuk membacanya sesuai dengan bahasanya. Akan tetapi setelah terjadinya perpecahan di kalangan umat Islam sendiri tentang bacaan-bacaan tersebut, maka Khalifah Utsman bin Affan mempersatukan kembali bacaan Al-Qur'an dalam satu mushaf dengan menggunakan bahasa asalnya (bahasa Quraisy) dan inilah *qirâ'at* yang *mu'tabar* hingga saat sekarang.

---

<sup>84</sup>Lihat, *Mabâhits*, h.249.



## BAB XII

### I'JAZ AL-QUR' N

#### A. Pengertian dan Macam-macam Mukjizat

Alquran adalah firman-firman Allah swt. yang berupa mukjizat, yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw., ditulis dalam mushaf, dinukilkan secara *mutawâtir*, dan merupakan ibadah bagi yang membacanya.<sup>1</sup> Berdasar kepada beberapa ayat Alquran (QS. al-Baqarah, 2:23-24, Hud, 11:13, al-Isra', 17:88), umat Islam meyakini bahwa tidak seorang pun yang mampu meniru kitab suci Alquran. Oleh karena itu, *i'jâz* Alquran telah menjadi salah satu di antara ajaran-ajaran paling penting dalam Islam.

Kata *i'jâz* adalah bentuk *verbal-noun* dari bahasa Arab dengan akar kata *a'jaza* yang berarti “membuat tidak berdaya atau melemahkan”. Dalam kaitannya dengan Alquran, *i'jâz* menunjuk kepada hakekat Alquran yang tidak dapat ditiru. Dari kata *i'jâz* kemudian berbentuk *active participle* “*mu'jizat*”. Sebagai istilah teologi, *mu'jizat* berarti; “أمر حارق عن العادة يعجز الناس بأن يأتوا بمثله” (Suatu hal luar biasa karena bertentangan dengan kebiasaan di mana manusia tidak sanggup mendatangkan yang sama dengannya).<sup>2</sup>

Dalam pengertian terminologis, mukjizat yang berarti “melemahkan atau mengalahkan” sama maksudnya dengan kata “*âyat*” (dalam Alquran), yang mengacu kepada peristiwa, perbuatan, atau hal yang luar biasa, yang terjadi dalam rangka memperkuat wibawa rasul atau nabi, dan melemahkan atau mengalahkan tantangan para musuhnya.

---

<sup>1</sup>Subhi al-Shalih, *Mabâhith fi 'Ulum al-Qur'ân*, (Beirut: Dar al-'Ilm li al-Malayin, 1977), h.21.

<sup>2</sup>Jalal al-Din al-Sayuthiy, *op. cit.*, II, h.116.

Menurut al-Shabuniy, mukjizat adalah dalil-dalil dari Allah kepada hamba-Nya untuk membenarkan para rasul dan nabi yang sifatnya luar biasa serta melemahkan bagi siapa yang menentangnya”.<sup>3</sup> Sedang al-Sayuthiy membagi dua mukjizat dilihat dari sudut definisi, yaitu: *mu’jizat hissiyyat* dan *mu’jizat ma’nawiyyat (aqliyyat)*.

**Yang pertama,** *mu’jizat hissiyyat* berarti keluarbiasaan yang dimiliki oleh Nabi atau rasul yang dapat dijangkau oleh panca indera dan ditujukan kepada masyarakat yang belum mampu menggunakan akal pikiran mereka.

**Yang kedua,** *mu’jizat ma’nawiyyat (aqliyyat)* berarti keluarbiasaan yang dimiliki oleh nabi atau rasul yang tidak dapat dijangkau oleh panca indera dan ditujukan kepada masyarakat yang tingkat kecerdasannya sudah tinggi.<sup>4</sup>

Dengan demikian, *i’jâz* (kemukjizatan) Alquran dapat didefinisikan “sebagai suatu gejala Qurani yang membuat manusia tidak mampu meniru Alquran atau bagian-bagiannya baik dari segi isi maupun dari segi bentuknya”.<sup>5</sup>

Bila dikaitkan dengan janji Allah swt. sebagaimana yang dinyatakan dalam QS. al-Hijr, 15:9, yang menyangkut masalah pemeliharaan Alquran, maka ajaran mengenai kemukjizatan Alquran, semakin terlihat sebagai suatu hal yang penting dan menjadi obyek renungan intelektual.

### ***B. Segi-segi Kemukjizatan Al-Qur’an***

Masalah kemukjizatan Alquran mulai diteliti oleh para cendekiawan muslim sejak abad kedua hijrah atau abad kedelapan

---

<sup>3</sup>Lihat, *al-Tibyân fi ‘Ulum al-Qur’ân*, h. 131-156.

<sup>4</sup>Imam al-Sayuthiy, *loc. cit.*

<sup>5</sup>Issa J. Boullata, *The Rhetorical Interpretation of the Qur’an: I’jaz and Related Topics*, (Oxford: Clarendon Press, 1988), h.141.

masehi, dan terus menarik perhatian sampai masa kini. Hakekat kemukjizatan Alquran telah menjadi bahan perdebatan dan diskusi. Issu sentralnya adalah aspek mana dari Alquran itu yang *mu'jiz* (tidak dapat ditiru) ? Alquran sendiri tidak memberi petunjuk spesifik mengenai hal ini, dalam ayat-ayat Alquran yang ditunjuk di atas, dapat dibaca bahwa *tahaddiy* “tantangan” yang dimilikinya membuka kesempatan dengan tiga tahapan;

1. tantangan yang bersifat umum meliputi manusia dan jin, QS. al-Isra', 17:88.

قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا.

Katakanlah, “sesungguhnya jika manusia dan jin berkumpul untuk membuat yang serupa Alquran ini, niscaya mereka tidak akan dapat membuat yang serupa dengan dia, sekalipun sebagian mereka menjadi pembantu bagi sebagian yang lain,

2. tantangan sepuluh surah saja, QS. Hud, 11:13,

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ، قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ.

Bahkan mereka mengatakan, “Muhammad telah membuat-buat Alquran itu”. Katakanlah “(Kalau demikian) maka datangkanlah sepuluh surah yang dibuat-buat, yang menyamainya, dan panggillah orang-orang yang kamu sanggup (memanggilnya) selain Allah, jika kamu memang orang-orang yang benar.

3. tantangan satu surah saja, QS. al-Baqarah, 2:23.

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ.

Dan jika kamu (tetap) dalam keraguan tentang Alquran yang Kami wahyukan kepada hamba Kami (Muhammad), buatlah satu surah

(saja) yang semisal Alquran itu dan ajaklah penolong-penolongmu selain Allah, jika kamu orang-orang yang benar.

Seorang ahli berkomentar bahwa tantangan yang sedemikian lantang itu tidak dapat dikemukakan oleh seseorang, kecuali memiliki satu dari dua sifat; gila atau sangat yakin. Nabi Muhammad saw. sangat yakin terhadap wahyu-wahyu Tuhan, karena wahyu adalah informasi yang diyakini dengan sebenarnya bersumber dari Allah swt.<sup>6</sup>

Oleh karena itu, mukjizat Alquran mempunyai dua sifat, sekaligus menjadi syarat diterimanya sesuatu sebagai mukjizat, yaitu;

1. selalu menantang (*tahaddîy*). Tantangan dari masyarakat biasanya bersifat *hissiy* (bisa dijangkau oleh indera), sedang tantangan dari Nabi sendiri sifatnya *ma'nawiy* (samar). Menurut Imam al-Sayuthiy, mukjizat yang bersifat *hissiy* pada umumnya diberikan kepada Nabi terdahulu sebelum Nabi Muhammad saw.<sup>7</sup>

2. manusia tidak dapat menciptakan hal serupa dengan mukjizat tersebut.

Mungkin ada yang berpendapat bahwa apabila sesuatu itu baru dianggap sebagai mukjizat apabila sifatnya menantang, maka tidak seluruh ayat di dalam Alquran dianggap mukjizat, sebab ada ayat-ayat Alquran yang sifatnya tidak menantang. Masalah ini dijawab oleh Imam al-Zarkasyiy dalam bukunya, "*al-Burhân*" bahwa Alquran secara menyeluruh adalah mukjizat karena pada asalnya dari Allah Swt. dan telah menjadikannya setiap surah mengandung mukjizat, yang berarti bahwa setiap ayat dan surah memiliki keistimewaan-keistimewaan.

Pandangan tradisional mengenai kemukjizatan Alquran berpusat pada pentingnya *literary excellence* Alquran sebagai aspek paling menonjol dari kemukjizatan, misalnya, adalah keseimbangan

---

<sup>6</sup>Dr.M. Quraish Shihab, *op. cit.*, h.27.

<sup>7</sup>Lihat, Jalal al-Din al-Sayuthiy, , *loc. cit.*

yang sangat serasi antara kata-kata yang digunakannya, keserasian dua kata yang bertolak belakang, ada beberapa contoh, di antaranya;

1. *al-hayât* (hidup), dan *al-mawut* (mati) masing-masing sebanyak 145 kali,

2. *al-naf'* (manfaat) dan *al-mudhârat* (mudarat) masing-masing sebanyak 50 kali,

3. *al-shâlihât* (kebajikan) dan *al-sayyi'ât* (kejahatan) masing-masing 167 kali.<sup>8</sup>

Aspek-aspek tersebut di atas memiliki *tahaddiy*. Kata *tahaddiy* sendiri adalah bentuk *verbal-noun* dari kata kerja *tahadda'* yang berarti menantang. Jadi *tahaddiy* berarti tantangan. Dalam kaitannya dengan Alquran, istilah teknis ini berarti “tantangan Alquran kepada manusia membuat sesuatu yang serupa dengannya”.<sup>9</sup>

Antara abad ke-2 hijrah atau abad ke-8 masehi, dengan abad ke-14 hijrah atau abad ke-20 masehi, cendekiawan muslim pada umumnya berpegang teguh kepada prinsip bahwa *literary excellence* Alquran (aspek keindahan dan ketelitian redaksi-redaksinya), yang dalam hal ini, balaghahnya, merupakan unsur utama kemukjizatan. Masa kini, pembicaraan dan argumentasi mengenai kemukjizatan Alquran mulai mendapat angin baru dengan berkembangnya pendekatan-pendekatan modern. Berbeda dengan pandangan tradisional, pandangan modern berpendapat bahwa *style* Alquran yang unik itu hanya merupakan salah satu komponen dari aspek kemukjizatan Alquran, yang lebih penting adalah kandungannya yang lebih luas.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup>Dr.M. Quraish Shihab, *op cit.*, h.29-30.

<sup>9</sup>Muhammad 'Abd Allah Darraz, *al-Naba' al-'Azîm*, Jilid I, (al-Qâhirah: Mathba' Ahal Sa'adah, 1969), h.71.

<sup>10</sup>Dr.M. Rafi'i Yunus, Ph.D., *I'jaz Alquran: Suatu Catatan Kecil*, (Ujungpandang: Forum Studi Agama Islam, 1994), h.4.



Pendekatan modern terhadap *i'jâz* Alquran menyatakan bahwa Alquran harus diperlakukan sebagai satu kesatuan, dan penafsirannya harus mempertimbangkan semua ayat atau setiap bagiannya yang terkait dengan masalah yang dibahas, terutama sekali dalam hal *i'jâz*, termasuk masalah pemberitaan alam ghaibnya, isyarat-isyarat ilmiah dan pesan-pesan yang dikandungnya.

Berkenaan dengan mukjizat yang dimiliki Nabi Muhammad saw., ulama sepakat meyakini bahwa Alquran merupakan mukjizat terbesar baginya. Kitab suci tersebut dapat mengungguli kehebatan sastra para pujangga Arab. Tuduhan-tuduhan yang mengatakan bahwa Alquran itu adalah karangan Nabi Muhammad saw., dapat dipatahkan oleh kenyataan Alquran itu sendiri, yang amat indah gaya bahasanya, tepat ramalannya, korektif kisah-kisahannya, dan benar keterangan-keterangan ilmiahnya.

### **C. Paham al-*Sûrfah***

Ada kalangan pemikir yang mengakui ketidakmampuan manusia menyusun semacam al-Qur'an. Menurut mereka, ini bukan disebabkan oleh keistimewaan al-Qur'an, tetapi lebih disebabkan adanya campur tangan Allah dalam menghalangi makhluk manusia membuat semacam al-Qur'an. Paham ini menamai mukjizat al-Qur'an dengan mukjizat *al-Sûrfah*.

*Al-sûrfah* terambil dari akar kata *sûrafa* yang berarti "memalingkan", dalam arti Allah memalingkan manusia dari upaya membuat semacam al-Qur'an, sehingga seandainya tidak dipalingkan, maka manusia akan mampu. Dengan kata lain, kemukjizatan al-Qur'an lahir dari factor eksternal, bukan dari al-Qur'an itu sendiri.

Sebelum menanggapi pandangan ini, baiklah terlebih dahulu kita mempertanyakan kepada mereka tentang cara Allah memalingkan manusia sehingga yang ditantang tidak dapat melayani tantangan itu. Para penganut paham ini berbeda pandangan: 1) ada yang mengatakan bahwa semangat mereka menantang di lemahkan

Allah. Sebagai ilustrasi, seandainya seseorang menantang Anda, kemudian ada pihak ketiga berkomentar, “mengapa harus melawannya. Jika Anda menang, maka itu wajar karena yang Anda lawan anak kecil, dan kalau kalah Anda akan malu.” Mendengar komentar ini pasti Anda akan mengendur. Atau jika seseorang mengundang Anda untuk menonton, tiba-tiba ada yang berkomentar bahwa, “filmnya buruk, cuaca mendung, bioskopnya jauh, dan jelek pula”, maka tentu Anda berpikir dua tiga kali untuk memenuhi undangan itu. Demikian makna “semangat mereka dilemahkan Allah”, sehingga menurut penganut paham ini tidak pernah terjadi dari siapa pun upaya memandangi al-Qur’an; 2) ada yang mengatakan bahwa cara Allah memalingkan adalah dengan mencabut pengetahuan dan rasa bahasa yang mereka miliki dan yang diperlukan guna lahirnya satu susunan kalimat serupa al-Qur’an. Hal ini menjadikan mereka, walaupun berusaha sekuat tenaga, hasilnya pasti buruk. Pandangan ini mirip dengan keadaan seseorang yang menantang lawannya bergulat, tetapi sang lawan diikat kaki dan tangannya, sehingga walaupun ia berusaha, hasilnya selalu nihil.

Masalahnya, benarkah semangat mereka dilemahkan Allah? Benarkah semangat mereka pudar? Benarkah tidak ada upaya dari mereka? Sejarah dan al-Qur’an mencatat sebaliknya! Tahukah Anda tantangan yang menimbulkan semangat perlawanan menggebu-gebu melebihi pelecehan terhadap keyakinan dan adapt-istiadat masyarakat? Tahukah Anda tantangan yang melebihi ucapan, dalam QS al-Baqarah,2:23-24:

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ  
وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِنْ لَمْ  
تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ  
أَعَدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾

23. Dan jika kamu (tetap) dalam keraguan tentang Al Quran yang kami wahyukan kepada hamba kami (Muhammad), buatlah[31]

*satu surat (saja) yang semisal Al Quran itu dan ajaklah penolong-penolongmu selain Allah, jika kamu orang-orang yang benar.*

*24. Maka jika kamu tidak dapat membuat(nya) - dan pasti kamu tidak akan dapat membuat(nya), peliharalah dirimu dari neraka yang bahan bakarnya manusia dan batu, yang disediakan bagi orang-orang kafir.*

Ayat ini merupakan tantangan bagi mereka yang meragukan tentang kebenaran Al Quran itu tidak dapat ditiru walaupun dengan mengerahkan semua ahli sastra dan bahasa. Karena ia merupakan mukjizat nabi Muhammad s.a.w.

Kalau demikian, apa dasar yang digunakan untuk mengatakan bahwa ada factor ektern untuk “melemahkan” semangat mereka? Pada sisi lain, apa dasar pendapat ini? Sejarah tidak menjelaskan hal tersebut. Bahkan sebaliknya, sejarah menjelaskan bahwa mereka berusaha menghalangi laju ajaran al-Qur’an dengan menggunakan segala cara yang mereka mampu lakukan. Bukankah mereka melawan Muhammad saw. dengan pedang dan tombak? Mengapa mereka harus lakukan hal yang sukar ini, jika memang mereka mampu meruntuhkan dakwah Nabi Muhammad saw. dengan membuat semacam al-Qur’an? Hal ini justru menunjukkan bahwa semangat menantang tetap menggebu, hanya saja tantangan membuat semacam al-Qur’an tidak terlayani. Mereka sadar akan kemampuan mereka yang terbatas. Mereka terpaksa mencari cara lain.

Adapun dalih kedua, yang mengatakan bahwa “Allah mencabut pengetahuan dan rasa bahasa mereka”, agaknya, jika ini benar, maka seharusnya keluhan ini akan didengar pertama kali dari mereka. Bukankah seharusnya mereka yang lebih dahulu merasakan dan menyadarinya, bukan para penganut paham ini? Bukankah juga mereka yang amat berkepentingan untuk menjelaskannya, karena merekalah yang ditantang? Namun tidak satu keluhan pun yang terdengar tentang hal ini dari mereka.

Demikian terlihat kerapuhan paham yang menduga bahwa kemukjizatan al-Qur'an, bukan pada keistimewaan yang dimilikinya, tetapi lahir dari factor eksternal.<sup>11</sup>

#### **D. Kemukjizatan al-Qur'an dari Sudut Isyarat-isyarat Ilmiahnya**

Al-Qur'an bukan suatu kitab ilmiah sebagaimana halnya kitab-kitab ilmiah yang dikenal selama ini. Salah satu hal yang membuktikan kebenaran pernyataan ini adalah sikap al-Qur'an terhadap pertanyaan yang diajukan oleh para sahabat Nabi saw. tentang keadaan bulan, QS al-Baqarah,2:189;

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ۚ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَىٰ ۚ وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾

*Mereka bertanya kepadamu tentang bulan sabit. Katakanlah: "Bulan sabit itu adalah tanda-tanda waktu bagi manusia dan (bagi ibadat) haji; dan bukanlah kebajikan memasuki rumah-rumah dari belakangnya[116], akan tetapi kebajikan itu ialah kebajikan orang yang bertakwa. dan masuklah ke rumah-rumah itu dari pintu-pintunya; dan bertakwalah kepada Allah agar kamu beruntung.*

Pada masa jahiliyah, orang-orang yang berhram di waktu haji, mereka memasuki rumah dari belakang bukan dari depan. hal Ini ditanyakan pula oleh para sahabat kepada Rasulullah s.a.w., Maka diturunkanlah ayat ini.

Menurut ayat di atas, mereka bertanya mengapa bulan sabit terlihat dari malam ke malam membesar hingga purnama, kemudian sedikit demi sedikit mengecil, hingga menghilang dari pandangan mata. Pertanyaan di atas tidak dijawab al-Qur'an dengan jawaban ilmiah yang dikenal oleh astronom, tetapi jawabannya justru diarahkan kepada upaya memahami hikmah di balik kenyataan itu:

<sup>11</sup> M. Quraish Shihab, *Mukjizat al-Qur'an: Ditinjau dari aspek kebahasaan, isyarat ilmiah, dan pemberitaan gaib* (Cet.I; Bandung: Penerbit Mizan, 1997), h.155-163.

قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ

Katakanlah: "Bulan sabit itu adalah tanda-tanda waktu bagi manusia dan (bagi ibadat) haji;

Namun demikian, karena al-Qur'an adalah kitab petunjuk bagi kebahagiaan dunia dan akhirat, maka tidak heran jika di dalamnya terdapat berbagai petunjuk tersirat dan tersurat yang berkaitan dengan ilmu pengetahuan, guna mendukung fungsinya sebagai kitab petunjuk.

Perlu dicatat bahwa hakikat-hakikat ilmiah yang disinggung al-Qur'an, dikemukakannya dalam redaksi yang singkat dan sarat makna, sekaligus tidak terlepas dari cirium redaksinya, yakni memuaskan orang kebanyakan dan para pemikir melalui renungan dan analisis mendapatkan makna-makna yang tidak terjangkau oleh orang kebanyakan itu, di antaranya mengenai, "*ihwal reproduksi manusia*".

Al-Qur'an berbicara panjang lebar tentang manusia, dan salah satu yang diuraikannya adalah persoalan reproduksi manusia, serta tahap-tahap yang dilaluinya hingga tercipta sebagai manusia ciptaan Tuhan yang lain dari yang lain. Terdapat paling tidak, 3 ayat al-Qur'an, yang berbicara tentang sperma (mani), yakni:

QS al-Qiyamah,75:36-39,

أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَىٰ ۖ  
ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ۖ  
فَجَعَلَ مِنَ الذَّكَرِ وَالْأُنْثَىٰ ۖ

36. Apakah manusia mengira, bahwa ia akan dibiarkan begitu saja (tanpa pertanggung jawaban)? 37. Bukankah dia dahulu setetes mani yang ditumpahkan (ke dalam rahim), 38. Kemudian mani itu menjadi segumpal darah, lalu Allah menciptakannya, dan menyempurnakannya, 39. Lalu Allah menjadikan daripadanya sepasang: laki-laki dan perempuan.

QS al-Najm,53:45-46,

وَأَنَّهُ حَلَقَ الذَّكَرِ وَالْأُنْثَىٰ ۖ  
مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ ۖ

*Dan bahwasanya dialah yang menciptakan berpasang-pasangan pria dan wanita. 46. Dari air mani, apabila dipancarkan.*

QS al-Waqi'ah, 56:58-59,

أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ﴿٥٩﴾

58. Maka Terangkanlah kepadaku tentang nutfah yang kamu pancarkan. 59. Kamukah yang menciptakannya, atau kamikah yang menciptakannya?

Ayat pertama di atas secara tegas menyatakan bahwa *nutfah* merupakan bagian kecil dari mani yang dituangkan ke dalam rahim. Kata *nutfah* dalam al-Qur'an adalah "setetes yang dapat membasahi". Informasi al-Qur'an tersebut sejalan dengan penemuan ilmiah pada abad ke-20 ini yang menginformasikan bahwa pancaran mani yang menyembur dari alat kelamin pria mengandung sekitar 200 juta benih manusia, sedangkan yang berhasil bertemu dengan ovum hanya satu saja, itulah yang dimaksud al-Qur'an dengan "nutfah dari mani yang memancar".

Selanjutnya, ayat kedua di atas menginformasikan bahwa dari setetes *nutfah* yang memancar itu, Allah menciptakan kedua jenis manusia, lelaki dan perempuan. Sekali lagi al-Qur'an memberikan informasi yang akurat. Penelitian ilmiah membuktikan adanya dua macam kandungan sperma (mani lelaki) yaitu kromosom lelaki yang dilambangkan dengan huruf "Y", dan kromosom perempuan, yang dilambangkan dengan huruf "X". Sedangkan Ovum, milik perempuan hanya semacam, yaitu yang dilambangkan dengan "X". Apabila yang membuahi ovum adalah sperma yang memiliki kromosom "Y", maka anak yang dikandung adalah lelaki, dan bila X bertemu dengan X, maka anak yang dikandung adalah perempuan. Jika demikian yang

menentukan jenis kelamin adalah *nutfah*, yang dituangkan sang ayah itu.

Selanjutnya, ayat ketiga di atas menjelaskan peranan sperma dalam menentukan jenis kelamin anak-anak adalah firman-Nya dalam QS al-Baqarah,2:223,

نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاتُوا حَرْثَكُمْ أَنِّي شِعْطٌ وَقَدْ مَوَّا لَأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُّلَقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾

*Isteri-isterimu adalah (seperti) tanah tempat kamu bercocok tanam, Maka datangilah tanah tempat bercocok-tanammu itu bagaimana saja kamu kehendaki. dan kerjakanlah (amal yang baik) untuk dirimu, dan bertakwalah kepada Allah dan Ketahuilah bahwa kamu kelak akan menemui-Nya. dan berilah kabar gembira orang-orang yang beriman.*

Apabila petani menanam tomat di ladangnya, maka jangan harapkan yang tumbuh adalah buah selain tomat, karena ladang hanya menerima benih. Ini berarti bahwa yang menentukan jenis tanaman yang berbuah adalah petani, bukan ladangnya. Wanita atau isteri, oleh ayat di atas diibaratkan dengan lading. Jika demikian, bukan wanita yang menentukan jenis kelamin anak, tetapi yang menentukan adalah benih yang ditanam ayah dalam rahim.

Hasil pertemuan antara sperma dan ovum dinamai oleh al-Qur'an *nutfah amsyah* sebagaimana firman-Nya dalam QS al-Insan,76:2,

إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٢﴾

*Sesungguhnya kami Telah menciptakan manusia dari setetes mani yang bercampur yang kami hendak mengujinya (dengan perintah dan larangan), Karena itu kami jadikan dia mendengar dan Melihat.*

Pada tahun 1883, Van Bender membuktikan bahwa sperma dan ovun memiliki peranan yang sama dalam pembentukan benih yang telah bertemu itu, dan pada tahun 1912, Morgan membuktikan peranan kromosom dalam pembentukan janin. Para pakar Embriologi menegaskan bahwa setelah terjadi pembuahan (*amsyaf*), maka *nutfah* tersebut berdempet di dinding rahim, dan inilah yang dimaksud oleh al-Qur'an dengan istilah “*alaqah*”.

*Ihwal pemisah dua laut*, ini terbaca dalam QS al-Furqan,25:53, menjelaskan:

وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ  
وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا

*Dan dialah yang membiarkan dua laut yang mengalir (berdampingan); yang Ini tawar lagi segar dan yang lain asin lagi pahit; dan dia jadikan antara keduanya dinding dan batas yang menghalangi.*

Ayat di atas menegaskan bahwa ada pemisah yang diciptakan Allah pada lokasi-lokasi tempat bertemunya laut dan sungai itu. Nah! Apakah yang dimaksud dengan pemisah itu? Secara sepintas ada yang berpendapat bahwa pemisah yang dimaksud dalam ayat itu adalah diciptakannya oleh Allah laut lebih besar dan banyak airnya daripada sungai, dan pada saat yang sama di lokasi-lokasi pertemuan laut dan sungai itu. Laut diciptakan dalam posisi yang lebih rendah daripada sungai; Sedangkan air sungai karena kelihatan lebih sedikit dibanding dengan air laut, maka walau pun posisinya lebih tinggi, namun ia tidak dapat menjadikan air laut itu tawar dan segar.<sup>12</sup>

<sup>12</sup> Lihat “Mukjizat al-Qur'an”, *ibid*.



Pendapat ini kemudian ditinjau kembali, khususnya setelah kemajuan-kemajuan yang dicapai manusia dalam bidang ilmu kelautan. Hal ini dimulai dengan perjalanan ilmiah yang dilakukan oleh sebuah kapal berkebangsaan Inggris “Challenger” (1872-1876) hingga penggunaan alat-alat canggih di angkasa guna penelitian dan pemotretan jarak jauh ke dasar laut. Harus diingat bahwa ketika pengetahuan tentang laut masih amat terbatas, namun demikian seperti terbaca di atas, al-Qur’an telah menginformasikan bahwa Tuhan melakukan apa yang diistilahkan-Nya dengan *maraja al-bahjain* dan bahwa antara laut dan sungai ada *barzakh* dan *hijran mahjura*>

Pada ayat di atas, Allah telah menciptakan *barzakh* (pemisah) yang memelihara cirri masing-masing air laut dan sungai, sehingga walaupun air sungai terjun dengan deras dari tempat yang tinggi, cirri-ciri tersebut tetap terpelihara (*‘azhun furat*> [tawar lagi sejuk] dan *milhjn uja*> [asin lagi pahit]). *Barzakh* ini berfungsi menghalangi kedua air tersebut, sehingga tidak satu pun dari keduanya yang dapat menghapus sama sekali cirri-cirinya. Bagaimana yang demikian itu terjadi, dan apa yang dimaksud dengan *barzakh* (pemisah) ini?

Pada tahun 1873, para pakar ilmu kelautan dengan menggunakan kapal *Challenger*, menemukan perbedaan cirri-ciri laut dari segi kadar garam, temperature, jenis ikan/binatang, dan sebagainya. Namun demikian, pertanyaan yang tetap muncul adalah mengapa air tersebut tidak bercampur dan menyatu?

Jawabannya baru ditemukan pada tahun 1948, setelah penelitian yang lebih saksama menyangkut samudra. Rupanya perbedaan-perbedaan mendasar yang disebutkan di atas m,enjadikan setiap jenis

air berkelompok dengan sendirinya dalam bentuk tertentu, terpisah dari jenis air yang lain, betapa pun ia mengalir jauh. Gambar-gambar dari ruang angkasa pada akhir abad ke-20 itu menunjukkan dengan sangat jelas adanya batas-batas air di Laut Tengah yang panas dan sangat asin, dan di Samudra Atlantik yang temperature airnya lebih dingin serta kadar garamnya lebih rendah. Batas-batas itu juga terlihat di Laut Merah dan Teluk Aden.<sup>13</sup>

*Ihwal kalender syamsiah dan qamariah,* al-Qur'an juga mengisyaratkan tentang perbedaan perhitungan syamsiah dan qamariah, yaitu ketika al-Qur'an menguraikan kisah *ashhabul Kahf* (sekelompok pemuda yang berlindung ke sebuah gua), QS al-Kahf, 18:25.

وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا

25. Dan mereka tinggal dalam gua mereka tiga ratus tahun dan ditambah sembilan tahun (lagi).

Penambahan sembilan tahun ini adalah akibat perbedaan penanggalan syamsiah dan qamariah. Penanggalan syamsiah yang dikenal dengan *Gregorian Calendar*, yang baru ditemukan pada abad ke-16 itu, berselisih sekitar sebelas hari dengan penanggalan qamariah, sehingga tambahan sembilan tahun yang disebut oleh ayat di atas adalah hasil perkalian 300 tahun x 11 hari = 3.300 hari, atau sekitar sembilan tahun lamanya. Demikian, Nabi Muhammad saw., yang tidak pandai membaca dan menulis menyampaikannya melalui informasi Allah swt.

Selain yang disebut di atas, masih terdapat sederetan isyarat-isyarat ilmiah al-Qur'an yang dikemukakan oleh para pakar, yang

---

<sup>13</sup> Lihat "Mukjizat al-Qur'an", *ibid.*, h.177-179.

tidak mungkin dapat dirinci keseluruhannya di sini. Isyarat-isyarat ilmiah tersebut, antara lain berkenaan dengan;

1. cahaya matahari bersumber dari dirinya dan cahaya bulan merupakan pantulan, QS Yunus, 10:5; QS Nuh, 71:16,
2. kurangnya oksigen pada ketinggian, dapat menyesakkan nafas, QS al-An'am, 6:125,
3. perbedaan sidik jari manusia, QS al-Qiyamah, 75:4,
4. aroma/bau manusia berbeda-beda, QS Yusuf, 12:94,
5. masa penyusuan ideal dan masa kehamilan minimal, QS al-Baqarah, 2:233 dan al-Ahqaf, 46:15,
6. adanya apa yang dinamai nurani<sup>8</sup> (superego) dan bawah sadar manusia, QS al-Qiyamah, 75:14-15,
7. yang merasakan nyeri adalah kulit, QS al-Nisa', 4:56, dan lain-lain.

Demikian sekelumit dari isyarat-isyarat ilmiah yang dikemukakan al-Qur'an di cela-cela redaksi ayat-ayatnya, untuk dapat menjadi bukti bahwa kitab suci ini bersumber dari Allah swt., yang Maha Mengetahui itu.<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> Lihat "Mukjizat al-Qur'an", *ibid.*, h.189-191.



### BAB XIII

#### AQSAM AL-QUR'AN

Sejak abad kedua hijriah, para ulama tafsir telah menyusun kitab-kitab mengenai ilmu-ilmu al-Qur'an (*'Ulum al-Qur'an*), yang di dalamnya dibahas berbagai aspek dari keadaan al-Qur'an sebagai alat untuk mempermudah seseorang dalam memahami kandungan isi al-Qur'an. Namun hingga sekarang, pemahaman akan kandungan al-Qur'an masih merupakan kendala besar, utamanya dalam pembumiannya terhadap masyarakat modern. Dalam pada itu, untuk membumikan kandungan al-Qur'an, sebaiknya di samping penguasaan akan ilmu-ilmu al-Qur'an, juga tafsir al-Qur'an dewasa ini seharusnya lebih berorientasi pada kenyataan-kenyataan yang hidup dalam masyarakat. *Istantiq* al-Qur'an mengharuskan adanya upaya melihat problema-problema masyarakat.<sup>1</sup>

Dalam memahami kandungan al-Qur'an, fakta menyatakan bahwa di sana terjadi keragaman kesediaan jiwa manusia dalam menerima dan membenarkan al-Qur'an, termasuk dalam mematuhi perintah dan menjauhi larangan Allah swt. Jiwa yang bersih, yang fitrahnya tidak dikotori oleh najis, pasti terbuka untuk menerima hidayah dari Allah. Jiwa seperti ini pasti cepat menangkap petunjuk Allah yang dianugerahkan kepadanya. Adapun jiwa yang terselubungi dengan kesibukan dan dosa-dosa sosial, awan kejahilan, dan aneka kedurhakaan kepada Allah swt., maka hati seperti ini pasti tidak bersedia menerima hidayah Allah, kecuali dipaksa, atau ditakut-takuti sampai timbul kegoncangan dalam hatinya.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Dr.H. M. Quraish Shihab, "*Tafsir al-Qur'an perlu Diorientasikan pada Kenyataan yang Hidup Di Masyarakat*", Jakarta, Harian Pelita, Kamis 22 Agustus 1991, h.5.

<sup>2</sup> Lihat Manna' al-Qattan, *Mabahis fi 'Ulum al-Qur'an*, (Cet.II; al-Qahirah: Dar al-Ma'arif, 1997), h.87.

Kandungan al-Qur'an dielaborasi dan disampaikan menurut metode tertentu yang telah ditetapkan dalam *'ulum al-Qur'an*, serta dilengkapi dengan bukti-bukti, sehingga sulit untuk dibantah. Inilah taktik dan strateginya dalam mengalahkan musuh, sehingga musuh mengakui apa-apa yang diingkarinya itu. Salah satu aspek yang mendapat perhatian dalam pembahasan *'ulum al-Qur'an* adalah masalah *aqsam al-Qur'an* (sumpah-sumpah yang digunakan dalam al-Qur'an). Ini penting dalam rangka menarik perhatian manusia, terutama mereka yang tadinya agak ragu terhadap kebenaran al-Qur'an.

Konsep ini muncul, karena para mufasir merasa terpanggil untuk mengkaji nilai-nilai yang terkandung di balik kata sumpah yang terdapat dalam ayat-ayat al-Qur'an. Berikut ini akan dikemukakan bahasan mengenai *aqsam al-Qur'an* dengan sub-sub bahasannya meliputi: hakekat dan unsure-unsur *aqsam al-Qur'an*, macam-macamnya, dan tujuannya dalam memahami kandungan al-Qur'an.

#### A. Pengertian dan unsur-unsur *aqsam al-Qur'an*

Istilah *aqsam al-Qur'an* terdiri atas dua kata, yakni *aqsam* dan *al-Qur'an*. Kata *aqsam* adalah bentuk jamak dari *qasam*, yang berarti "sumpah". Kata *qasam* berasal dari akar kata dengan huruf-huruf *q*, *s*, *m*, yang berarti indah dan baik, atau bermakna "membagi sesuatu". Kata kerja *qasama* berasal *aqsama* yang dita'addikan dengan huruf ba' menjadi *aqsama bi*<sup>3</sup> yang bermakna *halafa bi* atau *yamin* (sumpah). Misalnya, dalam QS al-Nahl,16:38:

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ ۖ

---

<sup>3</sup> Lihat al-Khalil Manna' al-Qatta, *Mabahis fi 'Ulum al-Qur'an*, (Cet.II; al-Qahirah: Dar al-Taufiq, 2003), h.89.

Mereka bersumpah dengan nama Allah dengan sumpahnya yang sungguh-sungguh. Allah tidak akan membangkitkan orang yang mati.

Kemudian dalam QS al-Nisa',4:62.

ثُمَّ جَاءُوكَ تَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَنًا وَتَوْفِيقًا ﴿٦٢﴾

Kemudian mereka datang kepadamu sambil bersumpah: Demi Allah, kami sekali-kali tidak menghendaki selain penyelesaian yang baik dan perdamaian yang sempurna.

Kata *aiman* adalah bentuk jamak dari *yamin* yang berarti “tangan kanan”, lawan dari “tangan kiri”. Sumpah disebut *aiman*, karena kebiasaan orang-orang Arab dahulu memegang tangan kanan temannya pada waktu mengucapkan sumpah.<sup>4</sup>

Sumpah menurut agama Islam adalah pernyataan melakukan atau tidak melakukan sesuatu perbuatan yang dikuatkan dengan kalimat sumpah sesuai dengan ketentuan-ketentuan syara'.<sup>5</sup> Menurut ahli nahwu, *al-aqsam* adalah jumlah atau kalimat yang memperkuat dengannya berita, sehingga mereka menjadikan firman Allah “وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اَنَّ الْمَنَافِقِيْنَ لَكَٰذِبُوْنَ” sebagai sumpah karena kalimat tersebut berbentuk berita yang diperkuat oleh kata *anna* dan *lam al-Ibtida'*.<sup>6</sup>

Dari pengertian di atas dapat dipahami bahwa *aqsam al-Qur'an* adalah sumpah-sumpah yang dinyatakan oleh Allah dalam al-Qur'an, baik yang diperbuat atau tidak diperbuat terhadap sesuatu perbuatan yang diperkuat dengan kata-kata sumpah sesuai dengan ketentuan syara'.<sup>7</sup>

<sup>4</sup> Dr. Zakiah Daradjat dkk., *Ilmu Fikih*, Jilid I, (Cet.II; Jakarta: Proyek Pembinaan Prasarana PTA/IAIN Depag., 1983), h.457.

<sup>5</sup> Lihat, *ibid*.

<sup>6</sup> Badruddin Muhammad bin 'Abdillah al-Zarkasyi, *al-Burha fi 'Ulum al-Qur'an*, Juz III, (Cet.II; al-Qahirah, 'Isa al-Bab al-Halabi wa Syarikahu, 275 H), h.40.

<sup>7</sup> Term-term sumpah yang digunakan dalam al-Qur'an adalah: *qasama*, *aqsama bi ...*, *hlafa bihi*, *aiman* sebagai bentuk jamak dari *yamin*.

Adapun unsur-unsur *aqsam al-Qur'an* itu tiga macam:

1. Fi'il yang dita'addikan dengan huruf *bi*.
2. Al-Muqsam bih, yaitu lafal yang dipakai bersumpah.
3. Al-Muqsam 'alaihi, atau *jawab al-qasam*, yakni yang dimaksudkan dalam ucapan sumpah.

Fi'il yang dita'addikan dengan huruf *bi* adalah kata kerja transitif yang penderitanya didahului dengan huruf *al-ba'u*, misalnya: QS al-Nahl,16:38:

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ ۖ

Mereka bersumpah dengan nama Allah dengan sumpahnya yang sungguh-sungguh. Allah tidak akan membangkitkan orang yang mati. Kata kerja sumpah pada ayat ini, yakni “أقسم” disebutkan karena huruf sumpahnya *al-ba'u*, kecuali bila huruf sumpahnya adalah *al-wawu*, maka fi'il sumpahnya dijatuhkan, misalnya: “وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ”<sup>١</sup>, dan apabila sumpah itu berbentuk jumlah khabariyyah, maka yang dipergunakan adalah kata “رَبِّ”<sup>٢</sup>, misalnya: QS al-Zariyat,51:23:

فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ ۚ

Maka demi Tuhan langit dan bumi, Sesungguhnya yang dijanjikan itu adalah benar-benar (akan terjadi) seperti perkataan yang kamu ucapkan.

Huruf *al-wawu* dipergunakan bila kata yang mendahuluinya adalah *ism al-zahir*, misalnya: QS al-Lail,92:1:

وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ۚ

Demi malam apabila menutupi (cahaya siang), Sedangkan huruf *al-ta'u* digunakan jika yang mendahuluinya adalah lafal al-jalalah, misalnya: QS al-Anbiya',21:57:

وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَمَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُولُوا مُدْبِرِينَ ۚ



*Demi Allah, Sesungguhnya Aku akan melakukan tipu daya terhadap berhala-berhalamu sesudah kamu pergi meninggalkannya.*<sup>8</sup>

Unsur-unsur tersebut kadang kala ada yang terbuang sehingga tidak lengkap dalam kalimat yang mengandung sumpah, terutama kata kerja (unsure pertama)nya, misalnya: QS Maryam,19:71:

وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا

*Dan tidak ada seorangpun dari padamu, melainkan mendatangi neraka itu. hal itu bagi Tuhanmu adalah suatu kemestian yang sudah ditetapkan.*

Ayat tersebut termasuk ayat sumpah, namun unsure pertama dan unsure kedua terbuang, lalu huruf **ba** yang mendahului unsure kedua terbuang dan diganti huruf **wawu**. Dengan demikian, lengkapnya ayat tersebut adalah:

أَقْسَمُ بِاللَّهِ ۖ وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا

#### **B. Macam-macam dan Contoh Aqsam al-Qur'an.**

##### **1. Jenis-jenis aqsam al-Qur'an**

Ditinjau dari segi tujuan seseorang melakukan sumpah, para ulama membagi sumpah kepada tiga kategori: (a) *yamin al-Lagwi* (sumpah tidak bersungguh-sungguh); (b) *yamin al-mun'aqidah* (sumpah dengan sungguh-sungguh); (c) *yamin al-Gumus* (sumpah palsu).

*Yamin al-Lagwi* adalah suatu sumpah yang menggunakan nama Allah dalam sumpahnya, tetapi tidak dimaksud atau diniatkan untuk bersumpah, seperti seseorang mengucapkan "Demi Allah, aku benar-benar akan pergi hari ini". Orang yang mengucapkan perkataan itu tidak bermaksud untuk bersumpah, tetapi semata-mata agar orang yang mendengar ucapannya itu, menjadi komitmen kepadanya.

---

<sup>8</sup>Jalaluddin al-Sayuti al-Syafi'i, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, Juz II, (Bairut: Dar al-Fikr, 1979), h.134.

Sumpah semacam ini tidak ada relevansinya dengan hukum, maksudnya, bila ia melanggar pernyataannya pelanggar tidak diwajibkan membayar kaffarat, seperti firman-Nya dalam QS al-Baqarah,2:225.

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٢٥﴾

*Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpahmu yang tidak dimaksud (untuk bersumpah), tetapi Allah menghukum kamu disebabkan (sumpahmu) yang disengaja (untuk bersumpah) oleh hatimu. dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyantun.*

**Yamin al-Mun'aqidah** adalah sumpah dengan menyebut nama Allah dalam sumpahnya dan diucapkan dengan maksud untuk bersumpah, sesuai dengan ketentuan-ketentuan syara', misalnya, ucapan seseorang "Demi Allah, aku benar-benar akan menepati janji yang telah aku ikrarkan kepadamu". Sumpah semacam ini, dihukum sumpah bila diniatkan untuk bersumpah, dan jika ia melanggarnya, wajib membayar kaffarat. Sebagai indicator, Allah berfirman dalam QS al-Baqarah,2:225.

وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ

*Tetapi Allah menghukum kamu disebabkan (sumpahmu) yang disengaja (untuk bersumpah) oleh hatimu.*

**Yamin al-Gumus**, yaitu sumpah palsu, sumpah yang berisi kedustaan, kepalsuan, untuk mengharamkan yang halal dan menghalalkan yang haram, bukan sumpah untuk menegaskan kebenaran, kedilan, serta menghalalkan yang halal dan mengharamkan yang haram. Secara factual, orang yang mengucapkan sumpahu itu adalah orang-orang yang tidak dapat dipercaya, suka mengambil hak orang lain, selalu mengeksploitasi untuk dirinya sendiri atau golongan. Nilai-nilai kemanusiaan sudah tidak menjadi

pertimbangan utama lagi, bahkan mengasingkan diri dari lingkungan pergaulan dan lingkungan keluarga.

Orang yang demikian, diancam oleh Allah dengan azab yang besar, seperti firman-Nya dalam QS al-Nahl,16:94.

وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمُ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا  
الْسُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٩٤﴾

*Dan janganlah kamu jadikan sumpah-sumpahmu sebagai alat penipu di antaramu, yang menyebabkan tergelincir kaki (mu) sesudah kokoh tegaknya, dan kamu rasakan kemelaratan (di dunia) Karena kamu menghalangi (manusia) dari jalan Allah; dan bagimu azab yang besar.*

Pembagian sumpah, apabila ditinjau dari segi sifatnya, para ulama membaginya ke dalam dua hal:

1. Sumpah yang bersifat konkrit (*zahir*), yaitu apabila lafal sumpah berasal dari *ism zahir*, seperti firman Allah dalam QS al-Zariyat,51:23.

فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِفُونَ ﴿٢٣﴾

*Maka demi Tuhan langit dan bumi, Sesungguhnya yang dijanjikan itu adalah benar-benar (akan terjadi) seperti perkataan yang kamu ucapkan.*

2. Sumpah yang bersifat abstrak (*مضمّر*), yaitu sumpah yang dipahami dari segi makna, sumpah seperti ini terbagi dua:
  - a. Sumpah yang mempergunakan *lam al-qasam*, misalnya, firman Allah (QS. Maryam,19:186.

لَتُبْلَوْنَ فِيْ أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا  
الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِنْ تَصْبِرُوا  
وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴿١٨٦﴾

*Kamu sungguh-sungguh akan diuji terhadap hartamu dan dirimu. dan (juga) kamu sungguh-sungguh akan mendengar dari orang-orang yang*

diberi Kitab sebelum kamu dan dari orang-orang yang mempersekutukan Allah, gangguan yang banyak yang menyakitkan hati. jika kamu bersabar dan bertakwa, Maka Sesungguhnya yang demikian itu termasuk urusan yang patut diutamakan.

- b. Sumpah yang dipahami dari segi makna kalimat,<sup>9</sup> misalnya, dalam QS Maryam,19:71.

وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ﴿٧١﴾

Dan tidak ada seorangpun dari padamu, melainkan mendatangi neraka itu. hal itu bagi Tuhanmu adalah suatu kemestian yang sudah ditetapkan.

Kemudian sumpah ditinjau dari segi karakteristiknya, dapat dibagi ke dalam tiga bagian:

1. Karena zatnya (*bi zatihi*), misalnya, QS al-Tin,95:1 (وَالْزَّيْتُونِ).
2. Karena prosesnya (*fi lihi*), misalnya, QS al-Syams,91:5 (بَنَنَهَا وَمَا وَالسَّمَاءِ).
3. Karena objeknya (*maf'ulihi*), misalnya, QS al-Najm,53:1 (هُوَ إِذَا وَالنَّجْمِ).<sup>10</sup>

Dari jenis-jenis sumpah tersebut, yang perlu diperhatikan secara intensif adalah sumpah palsu (*yamin al-Gumus*). Sumpah ini termasuk perbuatan dosa besar. Sumpah ini tidak dapat dihapus dengan kaffarat saja, tetapi harus pula dengan bertaubat *sasuha*. Disebut *yamin al-gumus*, karena orang yang melakukan sumpah palsu itu akan dibenamkan ke dalam neraka di akhirat nanti seandainya mereka tidak bertobat selama hidup di dunia. Dalam hadis Nabi saw. ditegaskan:

<sup>9</sup> Al-Imam al-Zarqasyi, *op. cit.*, h.42-43.

<sup>10</sup> Lihat Jalaluddin al-Sayuti, *op. cit.*, h. 134.

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن النبي صعم. قال: الكبائر هي الشرك بالله و عقوق الوالدين و قتل النفس، و اليمين الغموس (رواه البخاري).

*Hadis riwayat dari 'Abd Allah bin 'Umar, mudah-mudahan Allah meridainya, bahwa sanya Nabi saw. bersabda: "Yang termasuk dosa-dosa besar adalah mempersekutukan Allah, durhaka kepada kedua orang tua, membunuh orang, dan sumpah palsu.*

Lafal-lafal yang digunakan Allah untuk bersumpah dalam al-Qur'an, ada 2 macam: (1) nama-Nya sendiri; (2) nama makhluk-Nya.<sup>11</sup> Allah bersumpah dengan menjadikan makhluk-Nya sebagai **alat sumpah** (*al-muqsam bih*), menunjukkan betapa pentingnya nilai yang terkandung dalam nama tersebut.<sup>12</sup> Menurut Abu Qasim al-Qusyairi, Tuhan bersumpah sebagai tanda kekuatan dan kesempurnaan argumentasi dalam firman-Nya.<sup>13</sup>

Sumpah-sumpah Allah dalam al-Qur'an terlihat sebagai berikut:

1. Allah bersumpah dengan menyebut diri-Nya sendiri, misalnya:

a. QS al-Zariyat, 51:23,

فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ.

b. QS Yunus, 10:53,

قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقُّ.

c. QS al-Ma'arij, 70:40,

فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ إِنَّا لَقَدِرُونَ.

2. Allah bersumpah dengan menyebut nama makhluk-Nya, misalnya:

a. QS al-Syams, 91:1.

وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا

<sup>11</sup> Lihat al-Imam al-Zarkasyi, *loc. cit.*

<sup>12</sup> Lihat Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *al-Tibyan fi Aqam al-Qur'an*, (Cairo-Misr: Dar al-Syuruq, 1933), h. 2.

<sup>13</sup> Lihat Jalal al-Din 'Abd al-Rahman al-Sayuti, *loc. cit.*

b. QS al-Fajr,89:1

وَالْفَجْرِ ﴿١﴾

c. QS al-Tin,95:1

وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ ﴿١﴾

Dari contoh-contoh *al-aqsam* di atas dapat dipahami bahwa Tuhan bebas bersumpah dengan menggunakan alat sumpah-Nya apa saja yang dikehendaki-Nya. Namun, bagi manusia tidak boleh bersumpah selain dari nama Allah, sebab hal tersebut termasuk perbuatan terlarang, sebagaimana sabda Rasulullah saw., yang berbunyi:

عن عمر أن رسول الله صعم. سمعه يحلف بآبيه فقال رسول الله صعم.: إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم (رواه ابن ماجه).<sup>14</sup>

*Hadis riwayat dari 'Umar, bahwa sanya Rasulullah saw. telah mendengar 'Umar bersumpah kepada Bapaknya, lalu Rasulullah saw. bersabda: "Sesungguhnya Allah melarang kamu sekalian untuk bersumpah dengan atas nama bapak-bapakmu."*

*Jaswab al-aqsam (al-muqsam 'alaih)*, terkadang mencakup:

1. Tauhid, misalnya QS al-Saffat,37:1-4.

وَالصَّافَّاتِ صَفًا ﴿١﴾ فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا ﴿٢﴾ فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا ﴿٣﴾ إِنَّ إِلَهَكُمْ لَوَاحِدٌ ﴿٤﴾

2. Al-Qur'an al-Karim, misalnya, QS al-Dukhan,44:1-4.

حَمَّ ﴿١﴾ وَالْكَتَبِ الْمُبِينِ ﴿٢﴾ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَرَكَةٍ ﴿٣﴾ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ ﴿٤﴾

3. Keadaan Rasulullah saw., misalnya, QS Yasin,36:1-4.

<sup>14</sup> Lihat Muhammad bin Yazid al-Qazwaini, *Sunan Ibn Majah*, Juz I, (Mesr: Isa al-Bab al-Halibi wa Syarikahu, 275 H), h.667.

يَسَّ ۝ وَالْقُرْءَانَ الْحَكِيمِ ۝ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ۝ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ۝

4. Balasan (janji), misalnya, QS al-Zariyyat, 51:1-6.

وَالذَّارِبِ ذَرَوْا ۝ فَالْحَمَلَتِ وَقْرًا ۝ فَالْجَرَبِ يُسِّرًا ۝ فَالْمُقَسِّمِ أَمْرًا ۝ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ۝ وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ ۝

### C. *Faedah Aqsam (sumpah) dalam al-Qur'an*

Salah satu keistimewaan bahasa Arab adalah *tabir*-nya halus, berbeda metode dengan macam-macam tujuan. Bagi si *mukhatab* (orang yang mengucapkan perkataan) itu juga berbeda halnya. Hal ini yang dinamakan dalam *Ilmu Ma'ani* dengan mencontohkan berita itu ke dalam tiga hal, yakni: *ibtida'i* (positif/biasa), *talibi* (ragu-ragu), dan *inkari* (ingkar).

Kadang-kadang perasaan si *mukhatab* kosong dari hokum (tidak teringat olehnya hokum yang berlaku). Dia mengucapkan perkataan itu lupa menguatkannya. Perumpamaan ini dinamakan *ibtida'i*. Terkadang, ada pula orang yang masih ragu-ragu dalam menetapkan hokum dan meniadakannya. Sebaiknya orang ini harus tahu kekuatan hokum itu, yakni dengan menggunakan *ta'kid* (penguat) dalam kalimat, agar keragu-raguan itu hilang. Contoh ini dinamakan *talabi*. Terkadang ada pula orang yang mengingkari hokum. Di sini diwajibkan menta'kidkan perkataan kepadanya sekedar yang diingkarinya itu. Perumpamaan ini dinamakan *inkariyyah*.

Sumpah digunakan dengan tujuan untuk menguatkan suatu perkataan atau untuk membuktikan kebenaran sesuatu informasi, terutama bila audiens terlihat ragu, apalagi bila kelihatan ia ingkar. Bersumpah dengan menyebut nama Allah itu adalah dengan maksud untuk menghilangkan keragu-raguan, bahkan keingkaran.

Menurut al-Imam Abu Qasim al-Qusyairi, bahwa Allah menetapkan sumpah dalam al-Qur'an denganaksud untuk menyempurnakan sekaligus untuk memperkuat hujjah-Nya. Dengan demikian, hukum diperkuat dari dua hal, yaitu melalui saksi dan sumpah.<sup>15</sup> Menurut Subkhi Saleh, Surah-surah al-Qur'an yang dimulai dengan sumpah-sumpah Allah dengan alat sumpah yang digunakan-Nya, di antaranya: malaikat, matahari, bintang, dan sebagainya, pada hakekatnya, adalah di samping mengandung nilai sastra yang sangat tinggi, juga untuk menggugah para pendengarnya, terutama yang kelihatan ragu, apalagi ingkar, agar ia mau kembali memperhatikan berita yang dating sesudah kata sumpah itu.<sup>16</sup>

Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah menegaskan bahwa, "ketahuilah bahwa sanya Allah bersumpah dengan menyebut sesuatu dari makhluk-Nya sebagai alat sumpah-Nya, atau terkadang menyebut zat-Nya sendiri. Apabila Allah bersumpah dengan menyebut makhluk-Nya sebagai alat sumpah-Nya, itu pertanda bahwa makhluk yang digunakan itu memiliki ketinggian derajat dan banyak hikmah di sisi Allah, namun manusia banyak melalaikannya.<sup>17</sup> Bahkan menurut al-Imam al-Sayuti, adalah karena tidak terlepas dari dua faktor, yakni: karena kemuliaannya dank arena besarnya manfaat yang ada padanya.<sup>18</sup>

Pendapat al-Qusyairi dan Ibn Qayyim di atas, telah menjadi populer di kalangan mufasir, sehingga setiap mereka menafsirkan ayat-ayat sumpah di dalam al-Qur'an yang menggunakan makhluk-Nya sebagai lafal sumpah-Nya, mereka akan segera menguraikan segi-segi keagungan makhluk tersebut. Misalnya, Syekh Muhammad

---

<sup>15</sup> Lihat al-Imam al-Zarqasyi, *op. cit.*, h.41.

<sup>16</sup> Lihat Dr. Subkhi Saleh, *Mabahis\fi 'Ulum al-Qur'an* (Cet.IX; Bairut: Dar al-'Ilm wa al-Malain, 1977), h.200.

<sup>17</sup> Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *op. cit.*, h.1.

<sup>18</sup> Lihat Jalaluddin al-Sayuti, *op. cit.*, h.134.



'Abduh di dalam menafsirkan *wadduha*, ia menjelaskan bahwa sumpah Allah dengan cahaya (matahari pagi) memberikan isyarat akan keagungan nilai cahaya dan besarnya nikmat yang ada padanya.

Menurutnya, cahaya matahari adalah salah satu tanda kebesaran dan keagungan Allah swt. Sementara ayat kedua *wallail izq saja*, beliau mengatakan bahwa sumpah Allah dengan menyebut kata *malam*, karena malam adalah sesuatu yang menakutkan manusia, mendorongnya untuk mengurangi kegiatan dan menghentikan pekerjaannya sekaligus digunakan untuk istirahat. Malam adalah laksana kekuatan yang menakutkan manusia yang tidak dapat dikuasai sebab-sebabnya dan tidak dapat diuraikan tingkat-tingkatnya. Oleh karena itu, malam yang menyerupai kebesaran Allah yang melingkari manusia. Sementara manusia sendiri tidak mengetahui dari mana malam menguasai dirinya? Ia adalah salah satu penampakan kebesaran Tuhan. Dalam pada itu, manusia dituntut agar seyogianya mengistirahatkan badan dan pikirannya, menghilangkan rasa letih yang didapatkannya pada siang hari dan sebagainya, yang tidak terhitung banyaknya faedah malam bagi manusia.<sup>19</sup>

Sementara itu, Prof.Dr. Aisyah 'Abd al-Rahman bintu Syati' menjelaskan bahwa hamper semua ayat-ayat sumpah di dalam al-Qur'an menggunakan huruf *wawu*, sebagai isyarat pengagungan terhadap *muqсам bih* (alat sumpah) ke arah *ma'na bayani*.

#### **D. Kesimpulan**

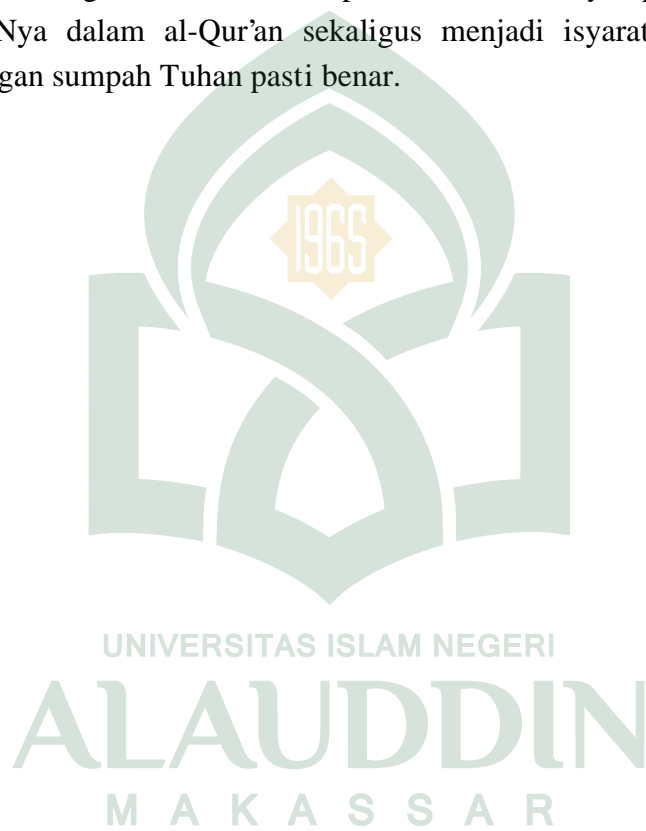
1. Allah mengawali kata-kata atau kalimat-kalimat-Nya pada setiap surah dari surah-surah al-Qur'an dengan sepuluh macam ungkapan, salah satu diantaranya adalah kata *sumpah*.
2. Lafal-lafal yang digunakan Allah bersumpah dalam al-Qur'an terkadang dinisbahkan kepada nama-Nya atau zat-Nya, dan

---

<sup>19</sup> Lihat Syekh Muhammad 'Abduh, *Tafsir Juz 'Amma*, (Mesir: Syarikah Musahamah, 1939), h.42.

terkadang dinisbahkan kepada nama makhluk-Nya, sebagai symbol adanya keistimewaan dari makhluk yang dijadikan sebagai *muqsam bih* (alat sumpah).

3. Faedah penggunaan sumpah dalam al-Qur'an adalah, di samping mengandung nilai sastra yang tinggi dan indah, karena kehebatan *uslub* (gaya) bahasanya yang mengagumkan, juga karena ia berperan sebagai alat untuk memperkuat, serta menyempurnakan hujjah-Nya dalam al-Qur'an sekaligus menjadi isyarat, bahwa kandungan sumpah Tuhan pasti benar.







## **BAB XIV**

### **AMSAL AL-QUR'AN**

Salah satu keunikan al-Qur'an adalah karena hakekat dan pesannya senantiasa disampaikan dengan bahasa yang mengagumkan. Sigatnya disusun dalam acuan yang serasi, menarik, indah, dan ketepatan makna, yang menghampirkan orang kepada pemahaman-pemahaman, serta mengkiaskannya kepada yang telah diketahui dengan yakin.

Tamsil, pada hakekatnya, adalah gubahan yang mengantarkan makna suatu pesan ayat dalam bentuk hidup dan berada dalam perasaan. Dengan tamsil, ia menggambarkan sesuatu yang gaib itu seakan-akan sebagai sesuatu yang tampak, yang dipikirkan seakan-akan sebagai sesuatu yang diikuti dengan perasaan.<sup>1</sup>

Kias, berarti memperbandingkan dua hal yang setara. Betapa banyak arti yang digubah orang menjadi tamsil yang mengagumkan dan indahnya luar biasa. Bahkan ia sampai menyentuh lubuk hati serta menenangkan akal pikiran. Inilah metode yang dikedepankan oleh al-Qur'an dalam menyampaikan pesan-pesannya kepada audiens, yang sungguh manusia tidak akan sanggup menandinginya dari segala aspenya.

Dalam pada itu, hakikat-hakikat yang tinggi, makna yang tepat, dan tujuan yang akan dicapai, akan lebih menarik jika dituangkan dalam kerangka ucapan yang baik dan akan mendekatkan kepada pemahaman, apabila melalui dengan tamsil atau analogi dengan sesuatu yang telah diketahui secara yakin. Perumpamaan dalam al-Qur'an merupakan kerangka yang dapat menampilkan makna-makna dalam bentuk yang hidup dan mantap di dalam pikiran, dengan cara menyerupakan sesuatu yang gaib dengan yang hadir, yang abstrak

---

<sup>1</sup> Lihat Manna' al-Quttan, *Mabahis fi 'Ulum al-Qur'an*, (al-Qahirah: Dar al-Taufiq, 2005), h.128.

dengan yang konkrit, dan dengan menganalogikan sesuatu dengan hal yang serupa. Betapa banyak makna yang baik dijadikan lebih indah, menarik dan mempesona oleh *amsal*.

Oleh karena itu, makna *amsal* dalam al-Qur'an dapat mendorong jiwa untuk menerima makna yang dimaksudkan dan membuat akal merasa puas dengannya. *Masal* adalah salah satu uslub al-Qur'an dalam mengungkapkan berbagai penjelasan dan segi-segi kemukjizatannya. Dalam pengungkapan suatu pikiran, baik dalam bentuk berita, perintah, dan larangan, maupun dalam bentuk nasihat-nasihat, al-Qur'an menempuh berbagai cara dalam mengantarkan manusia kepada kesempurnaan kemanusiaannya, antara lain, dengan mengemukakan kisah factual, atau simbolik, atau perumpamaan-perumpamaan.<sup>2</sup>

*Amsal* (perumpamaan-perumpamaan) yang terdapat dalam al-Qur'an dimasukkan ke dalam kelompok kisah yang bersifat kesusastaan murni. Para mufasir mengakui segi-segi kesusastaan kisah perumpamaan yang terdapat dalam ayat-ayat al-Qur'an. Sebab perumpamaan merupakan salah satu cara yang baik untuk menyatakan suatu pikiran dalam kesusastaan Arab. Perumpamaan tersebut sebagai salah satu cara menyatakan suatu pikiran, ada kalanya didasarkan atas kebenaran dan kenyataan, dan ada kalanya diungkapkan dalam bentuk khayalan.

Peristiwa-peristiwa yang diungkapkan dalam bentuk perumpamaan tersebut tidak perlu benar-benar terjadi. Begitu pula para pelakunya, tidak mesti benar-benar ada, dan dialog-dialognya pun tidak mesti telah diucapkan. Secara keseluruhan atau sebagiannya cukup dengan pikiran atau khayalan. Namun, hal ini tidak selamanya berarti bahwa semua kisah perumpamaan dalam al-Qur'an berasal dari khayalan semata-mata, sebab sebagian dari kisah

---

<sup>2</sup>M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran: Pesan, Kesan, dan Cahayanya* (Cet.I; Bandung: Mizan, 1996), h. 9.

perumpamaan itu terambil dari peristiwa yang benar-benar terjadi, misalnya, dua kisah malaikat dalam peristiwa sejarah Nabi Daud a.s.<sup>3</sup>

Perlu ditegaskan bahwa khayal pada perumpamaan yang dimuat dalam al-Qur'an, bukan dimaksudkan karena Allah membutuhkan hal itu untuk menyatakan kehendak-Nya, sebab Tuhan Maha Suci dari segala sifat-sifat khayal, namun karena manusia sendiri memang memerlukan khayalan. Karena khayalan merupakan salah satu cara mengungkapkan pikiran dan perasaan.

Adanya perumpamaan dalam al-Qur'an disebabkan karena al-Qur'an berbahasa Arab, sedangkan perumpamaan merupakan salah satu pengungkapan yang sering digunakan dalam bahasa Arab. Di samping itu, perumpamaan lebih besar pengaruhnya dan kesannya terhadap jiwa daripada suatu pikiran yang diungkapkan dalam bentuk yang sebenarnya. Hal ini dapat dilihat dari cara penempatan kisah perumpamaan tersebut, yaitu sesudah disebutkan suatu pikiran, atau sebaliknya, kisah perumpamaan itu didahulukan, baru pikiran-pikiran yang hendak diperkenalkan itu diungkapkan. Hal ini semua dimaksudkan agar pikiran-pikiran yang hendak disampaikan tersebut dapat bertambah jelas dan kuat.

Menurut Syekh Muhammad 'Abduh, al-Qur'an sering menggambarkan suatu pikiran dalam bentuk Tanya-jawab, atau dengan cara hikayat, bahkan dengan jalan perumpamaan. Karena dengan cara demikian berisi kejelasan dan pengaruh yang kuat, serta cara-cara yang demikian dapat membawaserta pikiran kepada pengertian yang terletak di balik itu.<sup>4</sup>

Perumpamaan dalam al-Qur'an adalah salah satu bentuk uslub al-Qur'an dalam pengungkapan berbagai penjelasan kandungan dan segi-segi kemukjizatannya, yang dengannya, seseorang harus

---

<sup>3</sup> A. Hanafi, M.A., *Segi-segi Kesusastraan pada Kisah-kisah al-Qur'an* (Cet.I; Jakarta: Pustaka al-Husna, 1984), h. 38.

<sup>4</sup> Lihat Syekh Muhammad 'Abduh, *Tafsir al-Manar* (Cet. I; Cairo-Mesir: Dar al-Taufiqiyah, 2003), h.280.

mengetahuinya, bila ia ingin menggali kandungan al-Qur'an dengan baik.

#### **A. Arti dan Bentuk-bentuk Amsal dalam al-Qur'an**

Sebagai landasan teoritis, uraian pada sub penelitian ini membahas dan merumuskan pengertian dan bentuk-bentuk *Amsal* dalam al-Qur'an dengan mengacu kepada tinjauan semantic (kebahasaan) dan pandangan para ulama.

##### **1. Pengertian**

Kata *amsal* (perumpamaan) berasal dari bahasa Arab, yang terambil dari akar kata dengan huruf-huruf *mim, sa, lam*. Struktur huruf-huruf ini mengandung makna "perbandingan antara sesuatu dengan sesuatu yang lainnya, atau antara ini dengan itu. *Amsal* adalah bentuk jamak dari *masal*. Kata *masal, misl*, dan *masil*, adalah sama dengan *term syabah, syibh*, dan *syabih*,<sup>5</sup> baik lafal dan maknanya. Dengan demikian, *amsal* dari sudut leksikalnya berarti "menyerupakan sesuatu (seseorang, keadaan) dengan yang lain dari apa yang terkandung dari perkataan itu, guna diambil ibrah atau pelajaran dari peristiwa dan penjelasannya."<sup>6</sup> Misalnya, "رب رمية من غير" (betapa banyak lemparan panah yang mengenai tanpa sengaja). Artinya, betapa banyak lemparan panah yang mengenai sasaran itu dilakukan oleh seorang pelempar yang biasanya tidak tepat lemparannya. *Masal* ini diucapkan kepada orang yang biasanya berbuat salah, yang kadang-kadang ia berbuat benar.

Kata *amsal* digunakan pula untuk menunjukkan arti "keadaan, atau kisah yang menakjubkan". Dalam pengertian inilah ditafsirkan kata-kata *amsal* dalam sejumlah besar ayat, misalnya, dalam QS Muhammad,47:15.

---

<sup>5</sup> Abu al-Husain Ahmad bin Faris bin Zakariya', *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Juz V, (Cet.II; Mesir: Mustafa al-Bab al-Halabi wa Syarikahu, 1972), h.296.

<sup>6</sup> Lihat, *Tafsir al-Manar*, I, h.236.



مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرَ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِّن خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِلشَّرْبِينِ وَأَنْهَارٌ مِّن عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُل الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءُهُمْ ﴿١٥﴾

(Apakah) perumpamaan (penghuni) jannah yang dijanjikan kepada orang-orang yang bertakwa yang di dalamnya ada sungai-sungai dari air yang tiada beubah rasa dan baunya, sungai-sungai dari air susu yang tidak beubah rasanya, sungai-sungai dari khamar yang lezat rasanya bagi peminumnya dan sungai-sungai dari madu yang disaring; dan mereka memperoleh di dalamnya segala macam buah-buahan dan ampunan dari Rabb mereka, sama dengan orang yang kekal dalam Jahannam dan diberi minuman dengan air yang mendidih sehingga memotong ususnya?

Maksud ayat ini adalah bahwa kisah dan sifat surga itu sangat mengagumkan.<sup>7</sup> Dalam sastra, *amsal* adalah suatu ungkapan perkataan yang dihiyakan dan sudah populer dengan maksud menyerupakan keadaan yang terdapat dalam perkataan itu dengan keadaan sesuatu yang karenanya perkataan itu diucapkan.

Al-Imam al-Zamakhshari mengisyaratkan ketiga makna di atas dalam kitabnya *al-Kasysyaf*. Ia berkata, " *amsal* menurut asal perkataan mereka berarti *al-misl* dan *al-nazir* (yang serupa, yang sebanding). Kemudian, setiap perkataan yang berlaku, populer, yang merupakan sesuatu (orang, keadaan, dan sebagainya) dengan apa yang terkandung dalam perkataan itu disebut *masal*. Mereka tidak menganggap sebagian *amsal* dan tidak menganggap pantas untuk dijadikan *amsal* yang layak diterima dan dipopulerkan kecuali perkataan yang mengandung keanehan dari beberapa segi. Menurut mereka, *amsal* dipinjam untuk menunjukkan keadaan, sifat, atau

<sup>7</sup> Lihat Muhammad Ahmad Badri, *Min Balagah al-Qur'an*, (Cairo-Mesir: al-Nahdah al-Misriyyah, 1972), h.26.

kisah, yang jika ketiganya dianggap penting dan mempunyai keanehan.

Menurut ulama bayan, *amsal* adalah *majaz al-murakkab*,<sup>8</sup> yang 'alaqah-nya *musyabahah*, jika penggunaannya telah populer. *Majaz* ini pada asalnya adalah *isti'arah tamsiliyyah*,<sup>9</sup> seperti kata-kata yang diucapkan terhadap orang yang ragu-ragu dalam melakukan suatu urusan.

مالى أراك تقدّم رجلا و تؤخر أخرى.

"Mengapa aku lihat engkau melangkahkan satu kaki dan mengundurkan kaki yang lain."

Ada kalangan berpandangan bahwa definisi *amsal* adalah menonjolkan sesuatu makna (yang abstrak) dalam bentuk yang indrawi agar menjadi indah dan menarik. Dengan pengertian ini, maka *amsal* tidak disyaratkan harus mempunyai kata *masal* dalam kalimat itu, sebagaimana tidak disyaratkan harus berupa *majaz murakkab*.

Perumpamaan dalam al-Qur'an sering diistilahkan dengan *amsal* dan *syibh*. Kata *amsal* dengan segala bentuk kata jadiannya dipergunakan dalam al-Qur'an sebanyak 169 kali.<sup>10</sup> Sedangkan kata *syibh* dengan segala bentuk kata jadiannya dipergunakan dalam al-Qur'an sebanyak 12 kali.<sup>11</sup>

---

<sup>8</sup>Suatu kalimat yang dipergunakan bukan pada tempatnya dan 'alaqah-nya bukan *musyabahah*, yang *qarina*-nya melarang mempergunakan makna aslinya. Lihat Ahmad al-Hasyimi, *Jawahir al-Balagh fi al-Ma'ani wa al-Bayan wa al-Badi'* (Cet.XII; Mesir: al-Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra, 1960), h.262.

<sup>9</sup> Suatu lafal yang dipergunakan bukan pada tempatnya, yang *alaqah*-nya *musyabahah*, yang *qarina*-nya melarang dipergunakan makna hakikinya. Lihat, *ibid.*, h. 303-304.

<sup>10</sup>Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim* (Cet.II; Baerut: Dar al-Fikr, 1981), h.659-661.

<sup>11</sup> Lihat, *ibid.*, h.375.

Kedua istilah di atas digunakan dalam al-Qur'an, namun keduanya mempunyai persamaan dan perbedaan. Persamaannya, yakni bahwa keduanya berbicara mengenai perumpamaan atau perserupaan; sedangkan perbedaannya dapat dilihat terutama dari segi penekanan kedua *term* tersebut. Kata *amsal* digunakan untuk menunjukkan perumpamaan kepada hal-hal yang sifatnya non-material;<sup>12</sup> sementara kata *syibh* digunakan untuk menunjukkan perumpamaan atau perserupaan yang sifatnya material.<sup>13</sup>

Pada sisi lain, ada juga yang melihat perbedaan keduanya pada aspek pemaknaannya dalam al-Qur'an. Kata *amsal* di samping bias bermakna perumpamaan, juga bias diartikan perbandingan; sedangkan kata *syibh* hanya bias diartikan perumpamaan.<sup>14</sup>

Meskipun terdapat perbedaan pendapat mengenai penekanan dan pemaknaan kedua *term* tersebut, namun dapat dipahami bahwa perumpamaan, pada dasarnya, mencakup aspek material dan aspek non-material, termasuk pada aspek penerapan dan penempatannya pada preposisi yang sebenarnya.

Apabila diperhatikan *amsal* al-Qur'an yang dikemukakan oleh para mufasir, maka ditemukan bahwa mereka mengemukakan ayat-ayat yang berisi penggambaran keadaan sesuatu hal dengan keadaan hal yang lain, baik penggambaran itu dengan cara *isti'arah* maupun dengan *tasybih sarih* (perumpamaan yang jelas); atau ayat-ayat yang menunjukkan makna yang menarik dengan redaksi yang ringkas dan padat; atau ayat-ayat yang dapat dipergunakan bagi sesuatu yang menyerupai dengan yang berkenaan dengan ayat itu. Sebab Allah mengungkapkan ayat-ayat itu secara langsung, tanpa sumber yang mendahuluinya.

---

<sup>12</sup> Lihat Ibn Manzur al-Ansari, *Lisan al-'Arab*, Juz XIV, (Kairo-Mesir: Dar al-Misriyyah, 1987), h. 131-132.

<sup>13</sup> Lihat, misalnya, QS al-Nisa', 4:157.

<sup>14</sup> Lihat 'Abd al-Rahim Fu'ad, *Min Ma'ani al-Qur'an*, (Kairo-Mesir: Dar al-Kitab al-'Arabi, 2003), h.56.

*Amsal* dalam al-Qur'an tidak dapat diartikan dengan makna etimologis, *al-syabih* dan *al-nazir*, juga tidak dapat diartikan dalam pengertian yang disebutkan dalam kitab-kitab kebahasaan yang dipakai oleh para penggubah *amsal*, sebab *amsal* dalam al-Qur'an bukanlah perkataan-perkataan yang dipergunakan untuk menyerupakan sesuatu dengan isi perkataan itu. Juga tidak dapat diartikan dengan arti *amsal* menurut ulama bayan, karena di antara *amsal* al-Qur'an ada yang bukan *isti'arah* dan penggunaannya pun tidak begitu populer. Oleh karena itu, definisi terakhir di atas lebih cocok dengan pengertian *amsal* dalam al-Qur'an, yaitu "menonjolkan makna dalam bentuk (perkataan) yang menarik dan padat, serta mempunyai pengaruh mendalam terhadap jiwa, baik berupa *tasybih* atau pun perkataan bebas (lepas, bukan *tasybih*).

Ibn Qayyim al-Jauziyyah mendefinisikan *amsal* al-Qur'an dengan "menyerupakan sesuatu dengan sesuatu yang lain dalam hal hukumnya, dan mendekatkan sesuatu yang abstrak (*ma'qul*) dengan yang indrawi (konkrit, makhsus), atau mendekatkan salah satu dari dua *makhsus* dengan yang lain dan menganggap salah satunya itu sebagai yang lain.<sup>15</sup> Ia mengemukakan beberapa contoh, yang mana sebagian besar contoh-contoh tersebut berupa penggunaan *tasybih sarih*, seperti dalam QS Yunus, 10:24.

إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ  
الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ ﴿٢٤﴾

Sesungguhnya perumpamaan kehidupan duniawi itu, adalah seperti air (hujan) yang kami turunkan dan langit, lalu tumbuhlah dengan subur karena air itu tanam-tanaman bumi, di antaranya ada yang dimakan manusia dan binatang ternak.

---

<sup>15</sup> Dr. Nurchalish Madjid, *Pengantar Studi al-Qur'an: Memahami al-Qur'an secara Utuh*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1997), h.179.

## 2. Bentuk-bentuk *amsal* dalam al-Qur'an

Ulama tafsir mengklasifikasikan *amsal* menjadi tiga bentuk, yaitu:

- (a) *amsal musarrahah*;
- (b) *amsal kaminah*; dan
- (c) *amsal mursalah*.<sup>16</sup>

*Amsal musarrahah* adalah perumpamaan yang di dalamnya dijelaskan dengan lafal *masal* atau sesuatu yang menunjukkan *tasybih*. *Amsal* seperti ini banyak ditemukan dalam al-Qur'an. Berikut ini dikemukakan beberapa contoh, di antaranya, QS al-Baqarah, 2:17-20.

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمُّ بَكْمٌ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْبَعَهُمْ فِيْٓءِذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ۗ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ الْبَرْقُ تَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيُّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾

Perumpamaan mereka adalah seperti orang yang menyalakan api, Maka setelah api itu menerangi sekelilingnya Allah hilangkan cahaya (yang menyinari) mereka, dan membiarkan mereka dalam kegelapan, tidak dapat Melihat. Mereka tuli, bisu dan buta, Maka tidaklah mereka akan kembali (ke jalan yang benar), Atau seperti (orang-orang yang ditimpa) hujan lebat dari langit disertai gelap gulita, guruh dan kilat; mereka menyumbat telinganya dengan anak jarinya, Karena

<sup>16</sup> Lihat Jalal al-Din al-Sayuti, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, Jilid II, (Kairo-Mesir: Dar al-Fikr, 2003), h.113.

*(mendengar suara) petir, sebab takut akan mati. dan Allah meliputi orang-orang yang kafir. Hampir-hampir kilat itu menyambar penglihatan mereka. setiap kali kilat itu menyinari mereka, mereka berjalan di bawah sinar itu, dan bila gelap menimpa mereka, mereka berhenti. Jikalau Allah menghendaki, niscaya dia melenyapkan pendengaran dan penglihatan mereka. Sesungguhnya Allah berkuasa atas segala sesuatu.*

Pada ayat-ayat di atas, Allah membuat dua perumpamaan (*amsal*) bagi orang-orang munafik, yaitu: perumpamaan seperti orang yang menyalakan api, karena di dalam api terdapat unsur cahaya; dan perumpamaan seperti orang-orang yang ditimpa hujan (air) lebat dari langit, karena di dalam air terdapat materi kehidupan. Dan wahyu yang turun dari langit pun bermaksud untuk menerangi hati dan menghidupkannya.

Allah swt. menyebutkan juga kedudukan dan fasilitas orang-orang munafik dalam dua keadaan. Pada satu sisi, mereka bagaikan orang yang menyalakan api untuk penerangan dan kemanfaatan; mengingat mereka memperoleh kemanfaatan materi dengan sebab masuk Islam. Namun, pada sisi lain, Islam tidak memberikan pengaruh "nur"-nya terhadap mereka, karena Allah menghilangkan cahaya yang ada dalam api itu, sebagaimana firman-Nya "*Allah menghilangkan cahaya yang menyinari mereka*", kendatipun api tetap ada padanya. Inilah perumpamaan mereka yang berkenaan dengan api.

Perumpamaan mereka yang berkenaan dengan air (hujan), Allah menyerupakan mereka dengan keadaan orang yang ditimpa hujan lebat yang disertai gelap gulita, guruh, dan kilat, sehingga terkoyaklah kekuatan orang itu dan ia meletakkan jari-jemari untuk menyumbat telinga, serta memejamkan mata, karena takut jangan sampai petir menimpanya. Ini untuk mengingatkan bahwa al-Qur'an dengan segala peringatan, perintah, dan larangan, serta khitabnya

bagi mereka, tidak ubahnya dengan petir yang turun sambar-menysambar.<sup>17</sup>

*Amsal kaminah*, yaitu beberapa kalimat dari ayat-ayat al-Qur'an, yang di dalam tidak disebutkan dengan jelas lafal *tamsil* (perumpamaan), tetapi ia menunjukkan makna-makna yang indah, menarik, padat redaksinya, dan mempunyai pengaruh tersendiri bila dipindahkan kepada yang serupa dengannya.

Untuk *masal* bentuk kedua tersebut, ulama al-Qur'an mengajukan sejumlah contoh dari ayat-ayat al-Qur'an yang senada dengan perkataan:

خيرُ الأمورِ الوسط.<sup>18</sup>

*Sebaik-baik urusan adalah pertengahan.*

Urusan yang dimaksud terlihat dalam beberapa ayat al-Qur'an, di antaranya:

a. Firman Allah mengenai sapi betina, QS al-Baqarah,2:68.

قَالُوا أَدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ ۚ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا  
فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ

*Mereka menjawab: "mohonkanlah kepada Tuhanmu untuk kami, agar dia menerangkan kepada Kami; sapi betina apakah itu." Musa menjawab: "Sesungguhnya Allah berfirman bahwa sapi betina itu adalah sapi betina yang tidak tua dan tidak muda; pertengahan antara itu; Maka kerjakanlah apa yang diperintahkan kepadamu".*

Menurut Dr. Muhammad Mahmu Hijazi, ayat tersebut pada hakekatnya, adalah ayat perumpamaan tentang keadaan sapi betina yang disembelih itu.<sup>19</sup>

<sup>17</sup> Lihat Dr. Muhammad al-Sya'rawi, *al-Amsal fi 'Ulum al-Qur'an*, (Kairo-Mesir: 'Abd al-Qadim 'Ata', 1973), h. 21.

<sup>18</sup> Lihat Manna' al-Qattan, *op. cit.*, h. 135.

<sup>19</sup> Lihat Mahmud al-Hijazi, *al-Tafsir al-Wadih*, Juz I, (Cet X; Baerut: Dar al-Jil, 1993), h.46.



b. Firman Allah tentang nafkah, QS al-Furqan, 25:67.

وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا

*Dan orang-orang yang apabila membelanjakan (harta), mereka tidak berlebihan, dan tidak (pula) kikir, dan adalah (pembelanjaan itu) di tengah-tengah antara yang demikian.*

Menurut Abdullah Yusuf Ali, ayat ini merupakan ayat perumpamaan bagi orang yang membelanjakan harta secara sederhana. Mengeluarkan harta dengan cara bijaksana, bukan secara berlebih-lebihan, akan tetapi dilaksanakan demi tercapainya keadaan yang benar-benar adil.<sup>20</sup>

**Amsal mursalah**, adalah kalimat-kalimat bebas yang tiada menggunakan lafal tasybih secara jelas, tetapi kalimat-kalimat itu berfungsi untuk *tasybih* atau *masal*. **Amsal** seperti ini, banyak contohnya di dalam al-Qur'an, di antaranya:

QS al-Ma'idah, 5:100;

قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ  
يَتَأُولَىٰ أَلَاءُ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

*Katakanlah: "Tidak sama yang buruk dengan yang baik, meskipun banyaknya yang buruk itu menarik hatimu, Maka bertakwalah kepada Allah Hai orang-orang berakal, agar kamu mendapat keberuntungan."*

Menurut al-Qurtubi, ayat di atas berfungsi sebagai **Amsal**, yakni sikap orang yang istiqamah dengan orang yang tidak punya pendirian.<sup>21</sup>

Menurut Muhammad bin al-Syarif, **Amsal** dilihat dari sudut kualitasnya, dapat dibagi menjadi tiga bentuk: (a) **Amsal** dalam

<sup>20</sup> Abdullah Yusuf Ali, *The Holy Qur'an: Text, Translation and Commentary*, (Maryland-USA: Amana Corp. Brentwood, 1983), h.928.

<sup>21</sup> Abu 'Abdillah Muhammad al-Ansari al-Qurtubi, *Tafsir al-Qurtubi*, Juz III, (Kairo: Dar al-Kutub al-'Urbah, 1969), h. 2324.



bentuk sifat; (b) *Amsal* dalam bentuk yang menakjubkan; dan (c) *Amsal* dalam bentuk kisah.<sup>22</sup>

*Yang pertama*, perumpamaan dalam bentuk sifat merupakan perumpamaan yang dikemukakan Allah dalam al-Qur'an menyangkut sifat-sifat manusia, baik sifat-sifatnya yang terpuji maupun yang tidak terpuji. Sifat-sifat tersebut ditamsilkan melalui fenomena alam yang lebih dekat dengan kehidupan manusia sehari-hari, sehingga mudah dimaklumi oleh manusia itu sendiri. Misalnya, firman Allah dalam QS al-Fath, 48:29.

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَفَازَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾

Muhammad itu adalah utusan Allah dan orang-orang yang bersama dengan dia adalah keras terhadap orang-orang kafir, tetapi berkasih sayang sesama mereka. kamu lihat mereka ruku' dan sujud mencari karunia Allah dan keridhaan-Nya, tanda-tanda mereka tampak pada muka mereka dari bekas sujud. Demikianlah sifat-sifat mereka dalam Taurat dan sifat-sifat mereka dalam Injil, yaitu seperti tanaman yang mengeluarkan tunasnya Maka tunas itu menjadikan tanaman itu Kuat lalu menjadi besarlah dia dan tegak lurus di atas pokoknya; tanaman itu menyenangkan hati penanam-penanamnya Karena Allah hendak menjengkelkan hati orang-orang kafir (dengan kekuatan orang-orang mukmin). Allah menjanjikan kepada orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal yang saleh di antara mereka ampunan dan pahala yang besar.

---

<sup>22</sup> Mahmud bin al-Syarif, *al-Amsal fi 'Ulum al-Qur'an* (Cet.II; Cairo: Dar al-Ma'arif, 1965), h.115-116.

Dari ayat ini, Allah mengumpamakan sifat orang-orang mukmin, baik pada diri Muhammad sendiri serta pengikut-pengikutnya, maupun orang-orang beriman, yang tercantum dalam kitab Taurat dan Injil, seperti tanaman yang mengeluarkan tunasnya, karena pada awal Islam, jumlah pemeluk Islam hanya sedikit. Kemudian semakin hari mereka semakin bertambah jumlahnya, sehingga menjadi suatu kekuatan yang kokoh.<sup>23</sup> Sifat-sifat yang digambarkan di atas adalah pada sisi positifnya; sedangkan dari sisi negatifnya, dapat terlihat dalam QS al-Baqarah,2:264.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ  
مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ  
عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ  
مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ

*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menghilangkan (pahala) sedekahmu dengan menyebut-nyebutnya dan menyakiti (perasaan si penerima), seperti orang yang menafkahkan hartanya Karena riya kepada manusia dan dia tidak beriman kepada Allah dan hari kemudian. Maka perumpamaan orang itu seperti batu licin yang di atasnya ada tanah, Kemudian batu itu ditimpa hujan lebat, lalu menjadilah dia bersih (Tidak bertanah). mereka tidak menguasai sesuatupun dari apa yang mereka usahakan; dan Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang kafir.*

Pada ayat ini, ada tiga criteria yang dijadikan sebagai objek perumpamaan oleh Allah swt.: (a) orang yang selalu menceritakan kebbaikannya kepada seseorang; (b) orang yang membantu orang lain, kemudian mengungkitnya kembali dengan tujuan menyakiti orang yang dibantu; (c) orang yang melakukan amal karena riya'.

Ketiga amal tersebut yang dilakukan oleh manusia diumpamakan oleh Allah sebagai batu licin yang terdapat tanah di

<sup>23</sup> Al-Imam al-Tabari, *Tafsir al-Tabari*, Juz XXVI, (Cet.II; Kairo-Mesir: Mustafa al-Bab al-Halibi wa Auladuhu, 1904), h. 112.

atasnya, kemudian ditimpa oleh hujan lebat, sehingga tanah tersebut dikikis habis dan menjadilah batu tersebut bersih. Dalam arti, bahwa seluruh amal-amal yang dilakukan oleh manusia seperti tiga hal tersebut di atas menjadi sia-sia dan tidak berpahala sedikit pun.<sup>24</sup>

**Yang kedua,** bentuk perumpamaan yang menunjukkan kepada *sifat ta'ajjub*, yaitu ungkapan-ungkapan yang menggambarkan betapa menakjubkannya kekuasaan Allah dan kebesarannya dalam menciptakan segala sesuatu. Dia sanggup menciptakan mulai dari makhluk terkecil sampai kepada yang terbesar. Seperti firman-Nya dalam QS al-Zukhruf,43:59.

إِنَّ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ

*Isa tidak lain hanyalah seorang hamba yang kami berikan kepadanya nikmat (kenabian) dan kami jadikan dia sebagai tanda bukti (kekuasaan Allah) untuk Bani Israil.*

Menurut al-Qurtubi, ayat di atas menjelaskan tentang bukti kekuasaan Allah, yang telah menciptakan 'Isa a.s. tanpa ayah, kemudian diberikan kepada-Nya mukjizat berupa "menghidupkan orang mati, dapat menyembuhkan penyakit belang, menyembuhkan penyakit buta. Mukjizat tersebut tidak pernah diberikan kepada orang lain oleh Allah, selain kepada Nabi Isa a.s.<sup>25</sup> Melalui penciptaan Nabi Isa a.s. tanpa ayah, serta diberikannya sejumlah mukjizat, Allah swt. jadikan perumpamaan dalam menggambarkan bukti kekuasaan-Nya, di mana tak seorang makhluk pun yang dapat membuat ciptaan serupa.

**Yang ketiga,** bentuk perumpamaan dalam wujud kisah, misalnya, perumpamaan yang ada relevansinya dengan hal-hal yang gaib, yang sulit untuk dijangkau oleh akal manusia. Oleh karena itu, untuk dapat dipahami dengan mudah oleh manusia, maka Allah

---

<sup>24</sup> Lihat Mahmud Hijazi, *op. cit.*, Juz I, h.179.

<sup>25</sup> Tafsir al-Qurtubi, *op. cit.*, Jilid V, h. 923-924.

menggambarkannya dalam bentuk perumpamaan-perumpamaan secara konkrit melalui kisah-kisah. Hal ini dilakukan agar manusia dapat dengan mudah memahaminya serta dapat mendorong mereka untuk menaati perintah-perintah-Nya, serta menjauhi segala larangan-Nya. Misalnya, terlihat dalam QS al-Ra'd,13:35.

مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ  
وظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ ﴿٣٥﴾

*Perumpamaan surga yang dijanjikan kepada orang-orang yang takwa ialah (seperti taman); mengalir sungai-sungai di dalamnya; buahnya tak henti-henti sedang naungannya (demikian pula). Itulah tempat kesudahan bagi orang-orang yang bertakwa, sedang tempat kesudahan bagi orang-orang kafir ialah neraka.*

Pada ayat tersebut, Allah menggambarkan secara fisik tentang keadaan surga, seperti sebuah taman yang sejuk. Di dalam taman itu terdapat sungai-sungai yang kecil dan pepohonan yang rindang. Dengan penggambaran seperti itu, manusia dapat memahami keadaan surga dengan mudah serta mengundang perhatian mereka untuk memikirkan betapa nikmatnya kehidupan di surga. Menurut Mutawalli Sya'rawi, perumpamaan yang disampaikan secara konkrit oleh Allah dalam al-Qur'an, dalam wujud kisah mengenai surga, tidaklah berarti bahwa itu surga. Akan tetapi semata-mata menjadi perumpamaan agar manusia bias dengan mudah memahami masalah-masalah gaib tersebut sekaligus bias menganalisisnya.<sup>26</sup>

Terlepas dari pembagian di atas, menurut Abu al-Qasim, bahwa sesuatu yang diserupakan dengan yang lain adakalanya diserupakan dalam bentuk: (a) gambaran dan modelnya; (b) gerak dan perbuatannya; (c) warna aslinya; (d) tabi'at dan karakternya yang asli.<sup>27</sup>

---

<sup>26</sup> Dr. Muhammad Mutawalli Sya'rawi, *op. cit.*, h.17.

<sup>27</sup> 'Abd al-Qasim 'Abdullah Muhammad bin Husain, *al-Jumma' fi Tasybihat al-Qur'an*, (Kuwait: Adnan Muhammad Zarzawir, 1976), h.3.

### ***B. Nilai-nilai Kemukjizatan yang Terdapat pada Ayat-Ayat Amsal.***

Untuk mengetahui nilai-nilai kemukjizatan yang terdapat pada ayat-ayat *amsal* dalam al-Qur'an, maka terlebih dahulu diberi batasan tentang mukjizat. Pada pembahasan terdahulu telah ditegaskan bahwa "mukjizat" menurut istilah berarti "suatu gejala qur'aniah yang membuat manusia tidak mampu meniru al-Qur'an atau bagian-bagiannya, baik dari segi isi kandungannya, maupun dari segi lafal, bentuk, dan bahasanya."<sup>28</sup> Apabila dikaitkan dengan janji Allah, seperti tergambar dalam QS al-Hijr,15:9, tentang "pemeliharaan al-Qur'an", maka ajaran mengenai pemeliharaan al-Qur'an semakin terlihat sebagai sesuatu hal yang penting dan menjadi objek renungan intelektual.

Sehubungan dengan pengertian di atas, maka nilai-nilai kemukjizatan yang terkandung dalam *amsal al-Qur'an*, dapat dilihat terutama pada lafal-lafal perumpamaan yang digunakan al-Qur'an. Para ulama telah mengakui bahwa salah satu aspek kemukjizatan al-Qur'an, karena ia datang dengan lafal-lafal yang paling fasih, susunan yang sangat indah, dan mengandung makna-makna yang valid, sahih, serta balaghahnya yang sangat tinggi dan tidak ada yang dapat menandinginya.<sup>29</sup>

Salah seorang sastrawan ulung Arab pada masa Nabi saw., yaitu **Walid bin Mugirah** mengemukakan pandangannya tentang susunan lafal al-Qur'an. Ia dengan bangga menekankan bahwa tidak ada seorang Arab pun yang sepintar dengan saya dalam menilai syi'ir-syi'ir. Oleh karena itu, Demi Allah! Apa yang diucapkan oleh Muhammad itu tidak dapat diserupakan dengan syi'ir-syi'ir apa pun

---

<sup>28</sup> Issa J. Boullata, *The Rhetorical Interpretation of The Qur'an: I'jaz and Related Topics*, (Oxford: Clarendon Press, 1988), h.141.

<sup>29</sup> Abu Sulaiman Hamd Bin Muhammad bin Ibrahim al-Khattabi, *Bayan I'jaz al-Qur'an*, (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1976), h. 10.

termasuk pengungkapan-pengungkapannya dalam bentuk *amsal* yang ada dalam al-Qur'an.<sup>30</sup>

Pandangan Walid bin Mugirah tersebut dapat dijadikan sebagai bukti bahwa nilai kemukjizatan pada ayat-ayat *amsal* sangat tinggi, karena ia adalah seorang penyair ulung di kalangan bangsa Arab. Namun, hal tersebut tidak cukup dijadikan sebagai satu-satunya alasan, tetapi tetap perlu dikemukakan pembuktian lain yang secara nyata dari al-Qur'an tentang nilai-nilai kemukjizatan yang terkandung dalam ayat-ayat *amsal*.

Banyak ayat-ayat *amsal* dalam al-Qur'an yang menggambarkan hal-hal tertentu, yang sungguh sulit dijangkau dan diungkapkan oleh kemampuan akal manusia. Namun dengan pengungkapan yang disampaikan oleh Allah melalui perumpamaan, tabir misteri yang terdapat pada ayat-ayat *amsal* itu, dapat dipahami dengan mudah oleh manusia. Hal tersebut dapat dilihat, misalnya, dalam QS al-A'raf,7:57-58.

وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ۖ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ  
سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ  
الثَّمَرَاتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٥٧﴾ وَالْبَلَدُ  
الطَّيِّبُ تَخْرِجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ ۖ وَالَّذِي خَبثَ لَا تَخْرِجُ إِلَّا نَكِدًا ۚ  
كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ ﴿٥٨﴾

Dan dialah yang meniupkan angin sebagai pembawa berita gembira sebelum kedatangan rahmat-Nya (hujan); hingga apabila angin itu telah membawa awan mendung, kami halau ke suatu daerah yang tandus, lalu kami turunkan hujan di daerah itu, Maka kami keluarkan dengan sebab hujan itu pelbagai macam buah-buahan. seperti Itulah kami membangkitkan orang-orang yang Telah mati, Mudah-mudahan kamu mengambil pelajaran. Dan tanah yang baik, tanaman-

---

<sup>30</sup> Prof.Dr. Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid I, (Cet.V; Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982), h. 17.

*tanamannya tumbuh subur dengan seizin Allah; dan tanah yang tidak subur, tanaman-tanamannya Hanya tumbuh merana. Demikianlah kami mengulangi tanda-tanda kebesaran (kami) bagi orang-orang yang bersyukur.*

Ayat di atas memberikan perumpamaan, bagaimana Allah menghidupkan kembali orang-orang yang sudah mati? Yang sungguh hal tersebut sulit dijangkau oleh nalar manusia, karena urusan menghidupkan orang mati hanya ada di tangan Allah. Namun dengan pengungkapan melalui perumpamaan tersebut, akal manusia mampu memahami dan menjangkaunya dengan mudah.

Menurut Abdullah Yusuf Ali, perumpamaan yang terkandung pada ayat tersebut dapat menjadi bukti kemukjizatan al-Qur'an dan sungguh sudah lengkap dengan ketiga pengertiannya, yaitu: (1) bahwa dalam dunia fisik, angin bertiup seperti juru selamat yang membawa kabar gembira, ia merupakan pengawal depan, di belakangnya menyusul pasukan besar, angin yang membawa beban berat berupa awan, inayah Tuhan yang penuh bijaksana merupakan komandonya, yang akan memimpin ke arah tanah yang gersang, di atasnya itulah awan mencurahkan rahmat Allah, yang akan mengubah tanah yang sudah mati menjadi tanah yang hidup subur dan indah, yang mengandung hasil panen yang melimpah; (2) dalam dunia rohani, angin adalah penggerak kemauan yang besar dalam pikiran manusia, atau dalam dunia sekitarnya, membawa awan, atau sarana berupa rahmat Allah, yang turun dan menyuburkan jiwa manusia; (3) kalau manusia dapat melihat atau mengalami hal-hal tersebut di atas dalam hidupnya di bumi, masih akan diragukan-kah adanya kebangkitan kembali jiwa manusia kelak sesudah meninggal?<sup>31</sup>

Pada ayat ke-58 di atas ditegaskan bahwa ketiga perumpamaan di atas masih ada lanjutannya, yaitu: (1) bahwa dalam dunia fisik, curahan air hujan yang membawa kesuburan mengandung hasil panen yang besar di atas tanah yang baik, tetapi di atas tanah yang tandus,

---

<sup>31</sup> Abdullah Yusuf Ali, *op. cit.*, h.356.



hasilnya hanya sedikit, bahkan tidak ada sama sekali; (2) dalam dunia rohani, rahmat Allah tidak akan mendapat sambutan apa-apa pada jiwa yang memang sudah memilih kejahatan; (3) dalam perhitungan terakhir, sekalipun semua akan dibangkitkan, tetapi tidak semua akan dapat memenuhi tuntutan hidupnya.<sup>32</sup>

Perumpamaan tersebut di atas menunjukkan betapa tinggi nilai-nilai kemukjizatan ayat-ayat *amsal* dalam al-Qur'an, karena betapa kelemahan manusia untuk membuat tandingan seperti itu terhadap perumpamaan-perumpamaan yang ada dalam al-Qur'an. Selain itu, manusia hanya mampu membuat perumpamaan terhadap objek perumpamaan yang bersifat konkrit. Sedangkan pada objek yang bersifat abstrak, manusia tidak mampu membuatnya, karena efektivitas pembuktiannya masih sangat relative, bahkan mereka sama sekali tidak dapat membuktikannya sesuai dengan kenyataan, karena pranata yang mereka pergunakan berdasar pada fenomena-fenomena relativitas.

### **C. Faedah dan Hikmah Amsal al-Qur'an**

Menurut Manna' al-Qattan, *amsal* dalam al-Qur'an, secara umum, faedahnya ada tiga, yaitu:

1. Melahirkan sesuatu yang gaib dapat dipahami oleh akal dalam rupa yang dapat ditangkap oleh pancaindera.
2. Menyingkap hakikat sesuatu yang jauh dari pikiran, kemudian mendekatkannya.
3. Mengumpulkan makna-makna yang indah, padat dalam suatu ibarat yang pendek dan jelas.<sup>33</sup>

Adapun hikmahnya adalah sebagai berikut:

1. Segala ciptaan Allah yang terdapat di sekitar lingkungan manusia dapat dijadikan pelajaran berharga untuk memantapkan keimanan

---

<sup>32</sup> Lihat, *ibid*.

<sup>33</sup> Lihat Manna' al-Qattan, *op. cit.*, h.132.



mereka, terutama dari aspek tanda-tanda kekuasaan Allah. *Amsal* dalam al-Qur'an, pada umumnya, yang dipergunakan sebagai objek perumpamaan tersebut adalah alam sekitar manusia, misalnya, gambaran tentang kenikmatan yang ada di surga, ditamsilkan oleh Allah berupa taman-taman yang indah.

2. Perumpamaan tentang kehidupan yang dialami umat-umat terdahulu, baik dalam hubungannya dengan sifat-sifat yang baik, maupun sifat-sifat yang buruk, dimaksudkan sebagai cerminan bagi kehidupan manusia keseluruhan. Oleh karena itu, manusia pada umumnya dan umat Islam khususnya hendaknya membaca dan menghayatinya untuk dijadikan sebagai pelajaran yang berharga dalam meningkatkan akhlak mulia mereka.

#### **D. Kesimpulan**

1. *Amsal* (perumpamaan) dalam al-Qur'an, pada hakekatnya, berarti penyerupaan terhadap sesuatu dengan sesuatu yang lain, dengan jalan menonjolkan makna dalam bentuk (perkataan) yang indah, menarik, dan padat, serta mempunyai pengaruh mendalam terhadap jiwa, atau penonjolan berupa sesuatu makna yang abstrak ke dalam bentuk yang indrawi agar menjadi indah dan menarik, baik dengan jalan *tasybih*, atau pun dalam bentuk perkataan bebas (bukan *tasybih*).
2. *Amsal* dalam al-Qur'an ada tiga bentuk, yaitu: (a) *Amsal usarrahah*; (b) *Amsal kaminah*; dan (c) *Amsal mursalah*.
3. Menurut para ulama, salah satu dari aspek kemukjizatan al-Qur'an adalah karena ia datang, antara lain, dalam bentuk-lafal-lafal *Amsal* yang indah, menarik, fasih, padat, serta mengandung makna-makna yang valid, sahih, dan sangat menyentuh jiwa, yang sulit untuk ditandingi oleh manusia.
4. *Amsal al-Qur'an* berfungsi sebagai peringatan dan pelajaran kepada umat manusia demi keselamatan hidupnya di dunia dan di akhirat.







## **BAB XV**

### **QASAS AL-QUR'AN**

Dalam mewujudkan fungsinya, al-Qur'an mengemukakan berbagai macam persoalan, dengan menggunakan berbagai bentuk penyajian yang disesuaikan dengan kondisi waktu, tempat, situasi dan objek. Bentuk penyajian itu adakalanya dalam bentuk perintah dan larangan, jawaban atas pertanyaan yang diajukan kepada Nabi Muhammad saw. terhadap suatu permasalahan yang dihadapi umat Islam dan membutuhkan pemecahan, bahkan adakalanya berbentuk informasi gembira atau peringatan (*tabasyir* dan *tanzir*) yang dapat dijadikan bahan renungan (*ibrah*)

Kandungan al-Qur'an di samping berisi ajaran-ajaran yang mengatur hidup dan kehidupan manusia dalam hubungannya dengan Pencipta, hubungannya dengan sesama manusia, bahkan terhadap makhluk-makhluk lain ciptaan Allah, yang berwujud akidah, ibadah dan akhlak, juga berisi kisah-kisah yang dapat dijadikan peringatan dan i'tibar bagi manusia.<sup>1</sup>

Al-Qur'an dalam mengemukakan persoalan-persoalan seperti tersebut di atas menggunakan bahasa Arab yang memiliki nilai sastra yang tinggi, bahkan menjadi salah satu segi kemukjizatan al-Qur'an. Nilai sastra tersebut tidak mampu ditandingi oleh sastrawan-sastrawan musyrikin Arab. Dalam al-Qur'an, banyak kita jumpai tantangan bagi kaum *musyrikin* untuk menciptakan yang seperti al-Qur'an, namun dalam kenyataannya mereka tidak mampu menandinginya.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup>Lihat Mahmud al-Misri> *Qasas al Qur'an*, (Mesir: Maktabah al-Taqwa>2001 M/1422 H), h. 4.

<sup>2</sup>Tantangan al-Qur'an tersebut bertingkat-tingkat, seperti: menciptakan satu surah sebagaimana tersebut dalam Surah Yunus (10): 38, menciptakan sepuluh surah sebagaimana tersebut dalam Surah Hud (11): 13, dan menciptakan satu yang seperti al-Qur'an sebagaimana tersebut dalam Surah al-Th r (52): 34.

Nilai-nilai sastra yang dimiliki oleh al-Qur'an terletak pada kesempurnaan bahasa yang digunakan, sehingga dapat memadukan antara wawasan pemikiran rasional dan efek kejiwaan yang dapat menggugah perasaan dan hati nurani. Hal tersebut membawa seseorang untuk berbuat sesuai yang dikehendaki al-Qur'an dan meninggalkan apa yang dilarangnya.

Bahasa al-Qur'an mampu menyajikan suatu kenyataan yang realistis terhadap peristiwa-peristiwa masa lalu, demikian pula gambaran keadaan yang akan terjadi di masa datang. Bahasa al-Qur'an mampu menggambarkan sesuatu, seolah-olah peristiwa itu terjadi di hadapan kita ketika membaca al-Qur'an yang berbicara tentang hal itu, khususnya bagi mereka yang mengerti bahasa Arab dan memiliki rasa bahasa yang tinggi.

Kisah-kisah yang terjadi pada masa lalu melalui al-Qur'an sampai kepada kita terkadang dalam bentuk *amsal* yang menarik perhatian, seperti kisah para nabi dan rasul, orang-orang shaleh, juga pendurhaka-pendurhaka. Demikian juga terdapat gambaran peristiwa-peristiwa yang akan terjadi di masa datang di dunia ini serta pemandangan dan panorama hari kiamat. Gambaran yang kontras antara kenikmatan dengan penderitaan, kepemurahan dengan keserakahan, sehingga seakan-akan menyatakan alur pikiran dengan kenyataan dan menyentuh rasa indrawi yang paling dalam. Pesona bahasa itu kembali mengisi pemikiran dengan daya imajinasi yang kritis, kreatif dan dinamis.<sup>6</sup>

Pesona bahasa al-Qur'an dengan nilai sastra yang tinggi seperti disebutkan di atas. dijumpai pada ayat ayat al-Qur'an umumnya. dan khususnya pada ayat-ayat yang mengandung kisah

---

<sup>6</sup> Lihat Sayid Quthub, *al-Tashwir al-Fanny f al Qur n*, (Libanon: D r al-Syur q, 1992), h. 241.

berupa berita atau kisah umat-umat dan para nabi terdahulu yang merupakan peristiwa yang benar-benar terjadi.<sup>7</sup>

Ayat-ayat tentang kisah, jika dikaji secara mendalam, bukan saja akan mengungkapkan rahasia pesona bahasa yang memiliki daya tarik yang begitu kuat, tetapi juga dapat mengungkapkan banyak hal, berupa nilai-nilai yang berharga yang terkandung dalam kisah tersebut. Nilai-nilai tersebut dapat berfungsi sebagai petunjuk, peringatan, rahmat, penawar penderitaan serta i'tibar keteladanan dan pada akhirnya menambah keyakinan akan kebenaran al-Qur'an dan risalah Muhammad saw.

Dalam al-Qur'an ditemukan beraneka ragam kisah. Ada kisah penguasa yang shaleh. Ada kisah penguasa yang zalim. Ada kisah orang-orang yang mendurhakai rasul-rasul Allah. Ada kisah tentang nabi-nabi dan rasul-rasul Allah. Ada kisah yang berhubungan dengan alam akhirat.

Menurut perkiraan, dari 6236 ayat al-Qur'an terdapat 1600 ayat yang mengandung uraian tentang kisah atau cerita. Jumlah 1600 itu hanya mengenai kisah sejarah, yang berbicara sekitar nabi-nabi dan rasul-rasul terdahulu dengan tidak mengikutsertakan ayat-ayat tentang kisah-kisah perumpamaan. Tentunya jumlah tersebut di atas akan lebih banyak lagi jika kisah-kisah lain dimasukkan.<sup>8</sup>

Jika kisah-kisah dalam al-Qur'an diamati, tampaknya tidaklah dimaksud sebagai suatu uraian sejarah yang utuh dan lengkap mengenai kehidupan satu bangsa dan tokoh tertentu, tetapi hanyalah sebagai suatu bahan pelajaran atau i'tibar bagi manusia. Dengan demikian, pengungkapan kisah dalam al-Qur'an adalah salah satu ciri penyampaian dakwah dalam meyakinkan objeknya.<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> Lihat Mann ' al-Qathth n, *Mab hits f Ul m Alqur n*, (t.tp.: D r al-Su' diyah, t.th.), h. 151.

<sup>8</sup> Lihat Hanafi MA., *Segi-segi Kesusastraan Kisah-kisah al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1983), h. 23.

<sup>9</sup> Lihat Sayid Quthub, *op. cit.*, h. 117.

Mengingat pentingnya kedudukan kisah al-Qur'an dalam kehidupan manusia, maka al-Qur'an menggunakan kisah-kisah, baik untuk menerangkan orang-orang yang hidup pada masa sebelumnya maupun untuk memudahkan persoalan-persoalan abstrak agar dapat diterima pikiran.<sup>10</sup>

Dengan demikian, pengungkapan kisah-kisah al-Qur'an, khususnya kisah nabi-nabi merupakan salah satu metode untuk merealisasikan misi al-Qur'an yang bertujuan untuk menguatkan nilai-nilai akidah. Juga adakalanya kisah datang sebagai pelajaran untuk memahami sejarah umat-umat terdahulu. Informasi ini dapat dijadikan sebagai bahan renungan dan iktibar bagi mereka yang memiliki akal pikiran.<sup>11</sup>

Sekalipun kisah-kisah al-Qur'an begitu penting artinya dalam rangka pemahaman, penghayatan dan pengamalan ajaran-ajaran agama, namun pemahaman umat Islam terhadap kisah-kisah al-Qur'an sangat terbatas. Memahami suatu kisah, utamanya nilai-nilai yang terkandung di dalamnya memerlukan penjelasan-penjelasan melalui kajian-kajiari dari mereka yang memiliki kemampuan untuk itu. Dari sekian banyak kisah yang terdapat dalam al-Qur'an, kisah nabi-nabilah yang paling banyak. Misalnya, kisah Nabi Yusuf sebagai kisah yang terpanjang dan paling sempurna dibanding dengan kisah-kisah yang lain.<sup>12</sup>

#### **A. Pengertian Kisah al-Qur'an**

Karya sastra pada garis besarnya dapat dibagi atas dua kelompok besar, yaitu: (1) puisi; dan (2) prosa. Salah satu bagian yang masuk dalam kelompok prosa yaitu kisah, yang juga sering disebut dengan riwayat atau cerita.

---

<sup>10</sup> Hanafi MA., *op. cit.*, h. 22.

<sup>11</sup> Lihat al-Qur'an, Surah Yusuf (12): 12.

<sup>12</sup> Lihat Ahmad Mustafa al-Mar gy, *Tafsir al-Mar gy*, Juz 12, (Mesir: Syarikat Maktabah wa Mathba'ah Mushtafa at-B b al-Halaby, 1963), h. 111.



Muhammad Ahmad Khalfullah mengemukakan bahwa memberikan pengertian yang pasti tentang kisah, khususnya kisah Al-Qur'an merupakan suatu hal yang sulit.<sup>3</sup>

Kata "kisah" adalah bentuk *masdar* dari kata kerja dasar *q, s, s*, yang berarti ceritera, atau riwayat. Orang Arab kuno menggunakan kata *قصة* (*qissah*) untuk nama-nama, seperti *الخبر* (*al-khabar*) *السير* (*al-siyar*), dan *الخرافة* (*al-khirafah*). Dalam perkembangannya, orang Arab menggunakan kata ini dalam banyak arti. Salah satu di antaranya ialah nama bagi salah satu cabang seni sastra. Kisah yang paling pertama terkodifikasi di kalangan orang Arab adalah kisah yang dikemukakan oleh Al-Qur'an terhadap umat-umat terdahulu.<sup>4</sup> Kisah dalam arti leksikal dapat bermakna *الحديث* (cerita) yaitu salah satu bagian dari kesusasteraan dan juga dapat berarti (melacak jejak).<sup>5</sup>

Dari uraian di atas, tampak bahwa kata (*qissah*) mempunyai dua makna leksikal yaitu *الحديث* (cerita) dan *تبع الأثر* (melacak jejak). Kedua pengertian bahasa ini tidak bertentangan, bahkan bersesuaian, mengingat bahwa *qissah* berarti cerita karena kisah bercerita atas seseorang atau peristiwa. Apakah orang itu memang pernah ada atau tidak. Apakah peristiwa itu memang pernah terjadi atau tidak.<sup>6</sup>

Demikian juga pengertian melacak jejak, karena yang diceritakan oleh seorang pencerita dalam suatu kisah, pada umumnya merupakan suatu gambaran kejadian yang pernah terjadi di masa lampau. Karya ini merupakan suatu penelusuran atau pelacakan akan

---

<sup>3</sup>Lihat Muhammad Ahmad Khalf Allah, *al-Fann al-Qi'ajiy f al-Qur' n* (Mesir: Maktabah al-Injilo, 1972), h. 116.

<sup>4</sup>Lihat Muhammad Syafiq Ghirbal, *al-Maus 'ah al-'Arabiyyah al-Muyassarah* (Cet. I; Franklin: D r al-Qalam wa Mu'assasah, 1965), h. 1383.

<sup>5</sup>Lihat Fath Ridw n, *al-Isl m wa al-Maz'hib al-Had sqh*, (Mesir: D r al-Ma' rif, t.th.), h. 100.

<sup>6</sup>Lihat Muhammad Ahmad Khalf All h, *op.cit.*, h.117.

orang-orang atau tokoh-tokoh serta peristiwa-peristiwa atau kejadian-kejadian masa lampau, khususnya cerita atau kisah yang bercorak kesejarahan.

Para ulama sepakat bahwa materi suatu kisah diambil dari kejadian atau peristiwa yang dilakukan oleh tokoh tertentu. Kisah juga dapat diambil dari pengalaman khayali pengarang akan suatu kisah. Peristiwa atau pengalaman itu pernah terjadi atau tidak dalam kehidupan sesuai dengan perasaan dan pikiran pengarang.<sup>7</sup>

Pengertian bahasa maupun pengertian istilah seperti disebutkan di atas adalah pengertian *qissah* sebagai karya sastra ciptaan sastrawan. Pengertian-pengertian tersebut dikemukakan sebagai acuan perbandingan untuk melihat lebih lanjut bagaimana pengertian dan wawasan kisah Al-Qur'an.

Dengan melihat pengertian-pengertian yang disebutkan di atas, maka kisah sastra pada dasarnya dapat dibagi atas tiga macam, yaitu:

1. kisah nyata, yaitu kisah atau cerita yang pernah terjadi;
2. kisah rekaan atau khayalan;
3. kisah yang berbaur dengan kenyataan dan rekaan atau khayalan.<sup>8</sup>

Jika pembagian tersebut kita hubungkan dengan kisah Al-Qur'an, maka jelas bahwa Al-Qur'an sebagai wahyu Allah, menurut keyakinan kita sebagai umat Islam, mutlak kebenarannya. Demikian juga dengan kisah-kisah yang terdapat di dalamnya. Dengan demikian, kisah Al-Qur'an tidaklah persis sama dengan kisah sastra dalam segala hal. Kisah Al-Qur'an mutlak berisi kebenaran dan mempunyai tujuan-tujuan keagamaan yang mulia.<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup>Ahmad M s S lim, *Qisas al-Qur' n f Muw jahat Adab al-Riw yat wa al-Masrahiy* (Beirut: D r al-Jayl, 1978), h. 159 dan 160.

<sup>8</sup>Lihat Ahmad wa Rafaqah al-Iskandariy, *al-Mufa jjal f T r kh al-Adab al-'- Arabiy* (Mesir: al-Nam ©ajiyyah: t.th.), h. 30. Lihat juga H.Abd. Rauf Aliah, *Kisah Dalam al-Qur'an*, "*Jurnal Adabiyah*" Tahun 1997, tanggal 03 Nopember, h.12-26.

<sup>9</sup>Lihat Muhammad Ahmad Khalf All h, *op. cit.*, h. 143.

Oleh karena itu, jika kisah sastra hanya sekedar sebagai suatu karya yang dinikmati sebagai karya seni, maka kisah Al-Qur'an di samping dapat dinikmati sebagai ciptaan seni yang dapat memberikan kenikmatan seni juga sekaligus membawakan tujuan-tujuan keagamaan. Dengan demikian, Al-Qur'an sebagai kitab yang berfungsi sebagai alat dakwah, termasuk kisah merupakan ***salah satu media pencapaian tujuan Al-Qur'an sebagai alat dakwah***.

Untuk menetapkan pengertian kisah menurut Al-Qur'an, maka terlebih dahulu kita harus melihat penggunaan kata *qissah* yang terdapat dalam Al-Qur'an. Sesuai dengan informasi *al-Mu'jam al-mufahras li Alfaz al-Qur'an*, digunakan kata *qissah* (قصة) pada 30 tempat atau ayat.<sup>10</sup> Hampir semua *term qissah* dalam ayat-ayat tersebut mengacu pada pengertian cerita atau kisah.

Menurut Manna al-Qattan, yang dimaksud *qissah* Al-Qur'an adalah berita atau sejarah tentang keadaan umat-umat terdahulu dan nabi-nabi yang telah lalu dan merupakan peristiwa yang benar-benar telah terjadi.<sup>11</sup>

Dengan demikian, kisah-kisah yang terdapat dalam Al-Qur'an lebih dekat kepada pengertian sejarah ketimbang kepada pengertian-pengertian yang lain. Sebagaimana kita ketahui bahwa sejarah adalah masa lampau umat manusia yang tidak dapat direkonstruksi, sebab masa lampau manusia tidak dapat ditampilkan kembali.<sup>12</sup>

Dalam pada itu, kisah-kisah yang diungkapkan dalam Al-Qur'an merupakan peristiwa yang benar-benar pernah terjadi. Untuk

---

<sup>10</sup>Untuk lebih jelasnya lihat Fu' d Abd al-B qiy, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim* (Mesir: Dar wa Ma' bi' al-Sya'b, 1938), h. 546.

<sup>11</sup>Lihat Mann ' al-Qa' n, *Mab hif f Ul m Al-Qur' n*, (Riy «: D r al-Su' diyyah, 1378), h. 151.

<sup>12</sup>Lihat Louis Gottschalk, *Mengerti Sejarah*, Terjemahan Nugroho Notosusanto dari judul asli *Understanding History, A Primer of Historical Method* (Jakarta: UI-Press, 1986), h. 27.

sampai kepada kesimpulan tersebut, tinjauan dikaitkan dengan kerangka global isi Al-Qur'an. Al-Qur'an sebagai kitab yang berisi kumpulan firman Allah adalah bersifat mutlak datang dari Tuhan. Dengan demikian, apa yang terdapat di dalamnya termasuk yang berbentuk kisah merupakan kebenaran yang mutlak, meski hal ini berbau keyakinan.

Oleh karena itu, wawasan kisah-kisah dalam Al-Qur'an ditekankan pada unsur-unsur kisah, jenis-jenis kisah, letak keindahan bahasa (dialog) kisah, serta tujuan Al-Qur'an (Allah) menggelar ayat-ayat yang mengandung kisah pada sejumlah surah.<sup>13</sup>

### **B. Macam-macam Kisah Al-Qur'an**

Dalam Al-Qur'an dijumpai berbagai macam kisah. Jika diteliti dari 6236 ayat, terdapat sekitar 1600 ayat yang berisi kisah atau cerita. Jumlah 1600 ayat tersebut hanyalah ayal-ayat yang berisi kisah sejarah, seperti kisah nabi-nabi dan rasul-rasul Allah serta umat-umat terdahulu. Apabila dimasukkan juga kisah-kisah *tamsīlīyah* atau perumpamaan dan kisah-kisah *usturāh* (legenda) tentu akan lebih banyak lagi jumlahnya.<sup>14</sup> Yang paling banyak jumlahnya di antara kisah tersebut adalah kisah nabi-nabi dan rasul-rasul Allah. Dari segi pengungkapannya, maka kisah-kisah dalam Al-Qur'an dapat dibedakan atas:

- (1) Kadang-kadang Allah menyebut suatu kisah berulang-ulang dalam uslub yang berbeda tanpa memberi kesan yang membosankan. Bentuk yang seperti ini dimaksudkan untuk lebih memantapkan kandungan dan pengajaran yang dapat dipetik dari kisah tersebut. Hal ini sesuai dengan fitrah manusia yang kadang-kadang tidak dapat menerima sesuatu jika hanya satu kali diajak.

---

<sup>13</sup>Untuk lebih jelasnya, lihat Sayyid Qu' b, *al-Ta'w r t al-Fanniy f al-Qur' n*, Cet. VII (D r al-Syur q, Beirut: 1982), h. 144.

<sup>14</sup>Lihat Hanafi, *op. cit.*, h. 22.

Karena itu, kadang-kadang dijumpai dalam Al-Qur'an kisah seorang nabi yang disebut dalam banyak surah.<sup>15</sup>

- (2) Kadang-kadang pula Allah menyebut suatu kisah nabi dalam satu surah tertentu, seperti kisah Nabi Yusuf yang hanya disebut dalam Surah Yusuf (12).

أَرْسَلَهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَع وَيَلْعَبُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿١٢﴾

"Biarkanlah dia pergi bersama kami besok pagi, agar dia (dapat) bersenang-senang dan (dapat) bermain-main, dan Sesungguhnya kami pasti menjaganya."<sup>16</sup>

Di samping itu, masih ada lagi bentuk-bentuk lain pengungkapan kisah dalam Al-Qur'an, khususnya jika diperhatikan urutan-urutan permasalahan yang dikemukakan, sebagaimana yang dikemukakan oleh Sayid Qutb.<sup>17</sup>

- (1). Pengungkapan kisah dimulai dengan menyampaikan terlebih dahulu intisari atau ringkasan kisah. Setelah itu, diuraikan perinciannya dari awal sampai akhir. Cara yang seperti ini dapat dilihat dalam kisah *Ashab al-Kahfi*.
- (2). Pengungkapan kisah dimulai dari akhir cerita dan pelajaran yang dapat diambil. Kemudian, kisah itu kembali diulangi dari awal hingga akhirnya secara rinci sesuai dengan urutan peristiwanya. Cara seperti ini dijumpai dalam kisah Nabi Musa dengan Fir'aun dalam surah *al-Qasas* (28).
- (3). Kadang-kadang pula suatu kisah diuraikan secara langsung tanpa didahului oleh pendahuluan dan kesimpulan. Metode seperti ini dapat dilihat dalam kisah Maryam di saat kelahiran Nabi Isa *al-Masih*.

---

<sup>15</sup>Sebagai contoh kisah Nabi Musa a.s. yang menurut Sayid Qu'ub disebut pada 30 tempat dalam Alquran. Untuk lebih jelasnya dapat dilihat pada: Sayid Qu'ub, *op. cit.*, h. 156-161.

<sup>16</sup>Alquran dan Terjemahnya, *op.cit.*, h. 347.

<sup>17</sup>Sayid Qu'ub, *al- Ta'w r al-Fanniy fi al-Qur' n*, *op. cit.*, h. 180-183.

- (4). Suatu kisah diungkapkan seperti drama. Dengan cara ini. Al-Qur'an memulai suatu kisah dengan beberapa kata. Setelah itu, kisah tersebut berbicara sendiri melalui tokoh-tokohnya. Contoh ini dapat dilihat dalam kisah Nabi Ibrahim dengan Ismail ketika membangun *Ka'bah*.

Pada tempat yang lain, Sayid Qutub<sup>18</sup> mengemukakan tata cara pengungkapan kisah Al-Qur'an, khususnya jika dilihat dari sudut dimulainya kisah dan perkembangan tokohnya seperti berikut:

- (1). Ada kisah Al-Qur'an yang diuraikan dengan memulai cerita dari awal kelahiran tokohnya. Hal ini dilakukan Allah mengingat bahwa dalam kelahiran tokoh tersebut terkandung pengajaran yang perlu dipetik. Hal tersebut dapat kita lihat dalam kisah kejadian Nabi Adam, kisah kelahiran Nabi Isa, kisah Maryam, kisah Nabi Musa, kisah Nabi Ismail dan kisah Nabi Zakariya.
- (2). Suatu kisah Al-Qur'an kadang-kadang dimulai dari saat tidak terlalu awal kelahiran dan akhir kehidupan tokoh kisah. Misalnya kisah Nabi Yusuf yang ceritanya berawal dari ketika ia telah mendekati usia remaja, ketika ia bermimpi melihat sebelas bintang serta matahari dan bulan bersujud kepadanya. Demikian juga kisah Nabi Ibrahim yang dimulai dari ketika ia telah remaja. Kisah Ibrahim mulai ketika dia berusaha mengenal Allah melalui pengamatannya terhadap benda-benda langit dan gejala alam.
- (3). Kadang-kadang pula satu kisah dalam Al-Qur'an dimulai pada akhir perkembangan kehidupan tokoh-tokohnya. Kisah seperti ini dapat dijumpai dalam kisah Nabi Nuh, Hud, Nabi Shaleh, Nabi Luth dan Nabi Syuaeb. Kisah-kisah mereka itu bermula dari periode terakhir kehidupannya, yaitu setelah mereka menjadi rasul.

Menurut Sayid Qutub jika kita tinjau dari segi penyebutan tempat dan tokoh kisah, maka kisah Al-Qur'an dapat dibedakan atas:

---

<sup>18</sup>Lihat *Ibid.*, h. 162-165.

- (1). Kisah yang ditunjukkan tempat, tokoh dan gambaran peristiwanya. Bentuk seperti ini dapat kita lihat pada kisah Nabi Musa dan Fir'aun, yang tersebut dalam Surah *Thaha* (20): 182; kisah Nabi Ibrahim dan Ismail dengan Baitullah pada Surah *al-Baqarah* (2): 125-126, kisah Nabi Syuaib pada Surah *al-A'raf* (7): 85, kisah Nabi Nuh pada Surah *Hud* (11): 25-48 dan lain-lain.
- (2). Kisah yang mengemukakan peristiwa atau keadaan tertentu pelaku sejarah tanpa menyebut nama tokoh dan tempat kejadiannya. Contohnya dapat dilihat pada kisah dua putera Adam yang melakukan kurban. Salah satu kurban di antara keduanya diterima dan yang lainnya tidak diterima, sebagaimana disebut pada Surah *al-Maidah* (5): 27 s/d 30.
- (3). Kisah dalam bentuk dialog. Kisah seperti inipun tidak menyebut pelaku dan tempat kejadiannya. Misalnya, kisah dua orang pemilik kebun. Di antara keduanya terjadi dialog, sebagaimana dijumpai dalam Surah *al-Kahfi* (18): 32 s/d 43.<sup>19</sup>

Ditinjau dari segi isi dan kandungannya, kisah yang terdapat dalam Al-Qur'an dibedakan atas:

- (1). Kisah para nabi dan rasul. Kisah seperti ini berisi gambaran seruan para nabi dan rasul kepada kaumnya terhadap kebenaran. Dalam kisah kadang-kadang juga dikemukakan mukjizat yang diberikan kepada para nabi, sebagai pembuktian kenabian dan kerasulan mereka serta untuk melumpuhkan kesombongan mereka yang menentang. Dalam kisah juga diungkapkan pengembaraan para nabi untuk menyebarkan dakwah mereka. Dalam kisah juga digambarkan keberuntungan bagi mereka yang

---

<sup>19</sup>Sayid Qu'ub, *Manhaj al-Fann al-Islami* (Beirut: Dar al-Sayur q, 1967), h. 235-236.

memperkenalkan seruan serta kebinasaan bagi mereka yang menentang.<sup>20</sup>

- (2). Kisah yang berhubungan dengan kejadian-kejadian masa lampau, khususnya yang menerangkan keadaan orang-orang yang tidak mumatuhi dan tidak mau beriman kepada apa yang dibawa oleh para nabi dan rasul. Misalnya kisah orang-orang yang mengusir rasul atau nabi dari tanah air mereka.<sup>21</sup>
- (3). Kisah yang ada sangkut-pautnya dengan kejadian atau peristiwa-peristiwa yang terjadi pada masa Nabi Muhammad saw.<sup>22</sup>

Sementara itu Muhammad Ahmad Khalf Allah membagi kisah Al-Qur'an juga kepada tiga macam, yaitu:

- (1). Kisah sejarah; yakni kisah yang berbicara tentang tokoh-tokoh sejarah seperti nabi, rasul dan lain-lain.
- (2). Kisah perumpamaan; yakni kisah yang dimaksudkan untuk memperjelas suatu pengertian. Peristiwa-peristiwa di dalamnya tidaklah mutlak harus pernah terjadi.
- (3). Kisah yang bercorak mitos (*usturi*); yakni kisah yang bermaksud menunjukkan tujuan-tujuan ilmiah, menafsirkan gejala-gejala alam serta menguraikan persoalan yang sukar diterima akal.<sup>23</sup>

Jika kita teliti pendapat kedua tokoh tersebut di atas, maka tampaknya Manna' al-Qattan menekankan pembagian kisah dari segi isi dan kandungannya berdasarkan tokoh kisah dan kaitannya dengan

---

<sup>20</sup>Sebagai contoh dapat kita lihat dalam kisah Nabi Nuh, Nabi Ibrahim, Nabi Zakariya, Nabi Musa, Nabi Sulaiman, Nabi Harun, Nabi Isa dan Nabi Muhammad saw.

<sup>21</sup>Sebagai contoh dapat kita lihat pada kisah Aḥḥab al-Kahfi, Aḥḥab al-Sabt, ° l t-J l t, Q run, kaum 'Ad, kaum Tsamud, keluarga Imran, kisah Musa, Bani Israil dan lain-lain.

<sup>22</sup>Sebagai contoh, kisah Hijrah, kisah Isra' dan Mi'raj, kisah perang Badar dan Uhud, kisah perang Hunain dan Thabuk, kisah perang Ahzab dan lain-lain. Untuk lebih jelasnya Lihat *Manna' al-Qattan*, *op. cit.*, h. 306.

<sup>23</sup>Lihat Dr. Muhammad Ahmad Khalf Allah, *op. cit.*, h. 119 dan 120.



masa dan peristiwa tertentu. Sementara Dr. Muhammad Ahmad Khalf Allah menekankan semata-mata pada isi atau kandungan kisah.

### ***C. Unsur-unsur Kisah Al-Qur'an***

Kisah Al-Qur'an, seperti juga kisah sastra murni atau cerita rekaan memiliki unsur-unsur yang merupakan pembangun cerita. Bahkan, unsur-unsur yang terdapat dalam cerita rekaan sama dengan unsur-unsur yang terdapat dalam kisah Al-Qur'an, sekalipun keadaan masing-masing unsur kadang-kadang berbeda. Misalnya saja unsur tokoh cerita dan peristiwa dalam rekaan memang kadang-kadang ada tetapi juga kadang-kadang hanya merupakan rekaan pengarang. Hal tersebut berbeda dengan unsur-unsur kisah Al-Qur'an. Khususnya yang bercorak sejarah. Unsur-unsur yang terdapat di dalamnya memang benar-benar ada dan pernah terjadi.

Jika diteliti pendapat para ahli menyangkut unsur-unsur kisah Al-Qur'an, maka pada umumnya ada tiga unsur yang terdapat dalam suatu kisah Al-Qur'an, yaitu: (1) peristiwa, (2) tokoh, dan (3) dialog<sup>24</sup>

Pada umumnya, mereka tidak menjadikan tema dan amanat (الأغراض) sebagai satu unsur dalam kisah Al-Qur'an. Hal tersebut memang wajar mengingat bahwa tema dan amanat (الأغراض) itu bukanlah suatu hal yang berdiri sendiri, seperti ketiga unsur yang disebut terdahulu, tetapi tema dan amanat merupakan unsur inti dalam satu kisah. Tema dan amanat ini dapat terwujud dalam tokoh, peristiwa dan dialog.

#### **1. Peristiwa dan Alur**

---

<sup>24</sup>Untuk lebih jelasnya lihat Muhammad Ahmad Khalf Allah, *al-Fan al-Qijaiy f al-Qur' n. op. cit.*, h. 261-305. Lihat juga al-Tah miy Naqrah, *Sikologiyah al-Qijiat f al-Qur' n*, Disertasi Doktor (Aljazair: J miah Al-Jaz 'ir, 1971), h. 349-410.

Dalam suatu cerita atau kisah, peristiwa merupakan unsur yang harus ada. Tanpa peristiwa, kisah tidak mungkin akan terbangun. Peristiwa-peristiwa dalam suatu cerita tersusun dalam urutan-urutan tertentu. Urutan-urutan peristiwa tersebut disebut *alur cerita*. Alur inilah yang menjadi tulang punggung yang membangun cerita. Oleh karena itu, pembahasan menyangkut alur dalam suatu kisah atau cerita merupakan hal yang tidak dapat ditinggalkan, termasuk dalam membicarakan kisah Al-Qur'an.

Rene Welk menamakan alur (urutan-urutan peristiwa) dengan *plot*, yaitu struktur penceritaan.<sup>25</sup> Menurut Muchtar Lubis, plot (alur) adalah cara menulis atau menyusun cerita.<sup>26</sup> Edwin Moyer lebih lanjut mengemukakan bahwa alur adalah rangkaian peristiwa-peristiwa di dalam cerita, yang mempunyai hubungan satu dengan lainnya.<sup>27</sup>

Pada umumnya alur atau susunan peristiwa dalam suatu kisah atau cerita terdiri atas lima fase: (1) *situation* (pengarang mulai melukiskan sesuatu); (2) *generation circumstance* (peristiwa bersangkut paut mulai bergerak); (3) *rising action* (keadaan mulai memuncak); (4) *climax* (peristiwa mencapai klimaks); (5) *devonment* (pengarang memberikan pemecahan dari seluruh masalah).<sup>28</sup>

Demikian kisah Al-Qur'an, memang ada kisah yang dimulai dari awal cerita dengan kelahiran tokoh cerita, kemudian cerita berjalan secara kronologis sesuai dengan urutan waktu. Misalnya kisah Nabi Adam a.s. yang dimulai sejak awal dia akan diciptakan

---

<sup>25</sup>Lihat Boen S. Oemarjati, *Roman Atheis Achdiyat Kartamiharja* (Jakarta: Gunung Agung, t.th.), h. 94.

<sup>26</sup>Muchtar Lubis, *Teknik Mengarang* (Cet. IV; Jakarta: Balai Pustaka, 1960), h. 16.

<sup>27</sup>Edwin Moyer, *Bin ' al-Riw yah* (t.t.: al-D r al-Ma'niy li al-Tal f wa al-Tarjamah, t.th.), h. 110.

<sup>28</sup>Muchtar Lubis, *loc.cit.*

oleh Allah. Kemudian, diciptakan untuknya Hawa dan keduanya menetap di surga. Akhirnya, keduanya dikeluarkan dari surga dan dibawa ke bumi.

Namun, ada juga cerita atau kisah Al-Qur'an yang tidak mengikuti urutan-urutan kejadian seperti tersebut di atas. Kadang-kadang misalnya suatu kisah dimulai ketika tokohnya telah beranjak dewasa. Bahkan, kadang-kadang ada kisah yang dimulai setelah tokoh kisah telah menjadi tua. Berdasarkan hal tersebut, maka alur atau susunan peristiwa dalam satu cerita atau kisah termasuk kisah dalam Al-Qur'an tidaklah selalu sama, bahkan bermacam-macam. Suatu cerita yang mengikuti kronologis tidaklah berarti semua peristiwa dikemukakan secara lengkap dan menyeluruh. Akan tetapi peristiwa-peristiwa hanya dipilih dengan memperhatikan kepentingan dalam pembangunan suatu cerita.

Dalam Al-Qur'an banyak juga kisah yang dijumpai tidak berjalan sesuai dengan urutan kronologis waktu. Misalnya saja kisah Nabi Luth yang langsung dimulai ketika menyeru kaumnya untuk kembali kepada ajaran yang benar dan meninggalkan perbuatan amoral yang mereka lakukan. Demikian juga kisah Nabi Shaleh dan Nabi Ya'qub.

Pada prinsipnya, peristiwa dalam kisah Al-Qur'an merupakan sesuatu yang lebih dipentingkan dari pada tokoh dalam cerita. Oleh karena itu, Al-Qur'an mengemukakan peristiwa yang dapat menjaga dan memelihara pemikiran pokok dan menciptakan suatu iklim yang cocok dengan jiwa, seperti keutamaan, kekhawatiran, atau ketakutan dan kebencian.

Hal tersebut di atas dapat tercapai melalui penggambaran peristiwa seperti berikut:

- (1). Peristiwa disifati dengan suatu penggambaran yang sangat akurat seperti penyifatan Nabi Nuh terhadap pembangkangan umatnya, sebagaimana terlihat pada Surah Nuh (71): 7.

وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصْبِعَهُمْ فِي  
ءَاذَانِهِمْ وَأَسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا



*Dan Sesungguhnya setiap kali Aku menyeru mereka (kepada iman) agar Engkau mengampuni mereka, mereka memasukkan anak jari mereka ke dalam telinganya dan menutupkan bajunya (kemukanya) dan mereka tetap (mengingkari) dan menyombongkan diri dengan sangat.<sup>29</sup>*

- (2). Peristiwa diungkapkan dengan suatu makna yang sesuai dengan perasaan, rangsangan keadaan kejiwaan, sebagaimana terlihat dalam Al-Qur'an melalui lidah Maryam pada Surah Maryam (19): 18 dan 23.



قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا

*Maryam berkata: 'Sesungguhnya Aku berlindung dari padamu kepada Tuhan yang Maha pemurah, jika kamu seorang yang bertakwa.<sup>30</sup>*



فَاجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ  
يَلَيَّتَنِي مَتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَّنْسِيًّا

*Maka rasa sakit akan melahirkan anak memaksa ia (bersandar) pada pangkal pohon kurma, dia berkata: 'Aduhai, alangkah baiknya Aku mati sebelum ini, dan Aku menjadi barang yang tidak berarti, lagi dilupakan.<sup>31</sup>*

- (3). Menerangkan pertentangan dengan jelas, seperti antara kebaikan dan kenyataan, kebenaran dengan kebatilan, sebagaimana

<sup>29</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), h. 978

<sup>30</sup>Alquran dan Terjemahnya, *op.cit.*, h. 464

<sup>31</sup>*Ibid.*, h. 465

terlihat pada pertentangan antara Nabi Musa a.s. dengan tukang sihir. Juga dalam bentuk pertentangan seperti yang terjadi pada diri Ibrahim dalam mencari dan menentukan Tuhan.<sup>32</sup>

## 2. Tokoh dan Penokohan

Tokoh dalam suatu kisah atau cerita adalah individu yang mengalami peristiwa atau perlakuan dalam berbagai peristiwa cerita. Dengan demikian, suatu cerita berkisah tentang seorang tokoh atau beberapa tokoh. Hal tersebut dapat dilihat dalam kisah sastra maupun kisah Al-Qur'an.

Tokoh dalam suatu cerita pada umumnya adalah manusia, apakah itu seorang atau beberapa orang. Namun, kadang-kadang juga yang menjadi tokoh bukan hanya manusia. Adakalanya, tokoh dalam suatu cerita adalah binatang atau benda lain yang dimanusiakan.

Dalam kisah sastra maupun kisah Al-Qur'an, manusialah yang merupakan tokoh dominan. Dalam kisah Al-Qur'an, tokoh cerita kadang-kadang manusia, kadang ruh atau makhluk halus, kadang binatang, bahkan kadang setan dan iblis.

Sehubungan dengan penokohan selain manusia dalam kisah, Tahamy Nuqrah mengemukakan pandangannya. Ia menyebut dalam kisah Al-Qur'an, pelaku tidak hanya terdiri atas manusia, bahkan kadang-kadang bukan manusia, tetapi ia berperilaku dan berpikir seperti manusia, misalnya malaikat pada kisah Nabi Ibrahim dan Nabi Luth, jin pada kisah Nabi Sulaiman dan iblis pada kisah Nabi Adam.<sup>33</sup>

Manusia sebagai tokoh dalam kisah Al-Qur'an, jenis laki-laki yang paling banyak jumlahnya. Misalnya saja kisah para nabi dan rasul. Mulai dari kisah Adam, Nuh, Hud dan nabi-nabi yang lain. Demikian juga dengan tokoh-tokoh manusia biasa seperti

---

<sup>32</sup>Al-Tah my Nuqrah, *op. cit.*, h. 350.

<sup>33</sup>Lihat *Ibid.*, h. 361.

Human, Fir'aun, Lukman al-Hakim. Demikian juga tokoh wanita dapat dijumpai dalam Al-Qur'an. Namun tokoh wanita dalam Al-Qur'an pada umumnya tidak disebut namanya secara langsung tetapi dengan menggunakan kata *amra'ah*.

Satu-satunya pengecualian adalah Maryam, Ibu Nabi Isa a.s. Namanya disebut secara langsung dengan jelas. Hal ini disebabkan oleh faktor tertentu, Nabi Isa itu dianggap oleh sebagian orang sebagai anak Allah. Untuk menghapuskan kepercayaan yang salah ini, maka Al-Qur'an menjelaskan bahwa Isa adalah anak Maryam.<sup>34</sup>

Demikian juga, binatang dijumpai dalam kisah Al-Qur'an sebagai tokoh cerita. Binatang sebagai tokoh dalam kisah Al-Qur'an berperilaku seperti manusia. Misalnya burung hud-hud dan semut dalam kisah Nabi Sulaiman a.s.<sup>35</sup>

Di samping manusia dan binatang yang menjadi tokoh dalam kisah Al-Qur'an, jin juga kadang-kadang menjadi tokoh. Bentuk jin tidak jelas karena tidak menampakkan diri sebagai manusia. Dalam Surah Jin pembicaraan jin digambarkan serupa dengan pembicaraan manusia yang memperdebatkan kebenaran Al-Qur'an.

Dalam kisah Nabi Sulaiman dan Nabi Adam serta beberapa kisah lainnya, jin dijumpai sebagai tokoh. Jika diamati tokoh yang terdapat dalam suatu cerita, apakah itu cerita sastra murni atau kisah Al-Qur'an, sesuai dengan fungsinya, dibedakan atas: (1) tokoh sentral dan (2) tokoh bawahan.<sup>36</sup> Tokoh sentral juga disebut tokoh inti atau tokoh utama. Tokoh sentral adalah tokoh yang memegang peranan penting dalam cerita dan selalu menjadi pusat sorotan.

Untuk menentukan bahwa tokoh itu termasuk tokoh utama, kriterianya bukanlah berarti bahwa dia yang paling banyak frekuensi

---

<sup>34</sup>Lihat Hanafi MA, *op.cit.*, h. 61.

<sup>35</sup>Lihat Surah al-Naml (27): 18 dan 19.

<sup>36</sup>Lihat Panuti Sudjiman, *Kamus Istilah Sastra* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1996), h. 17. Lihat juga Drs. Aminuddin, M.Pd., *Pengantar Apresiasi Sastra* (Bandung: CV. Sinar Baru, 1967), h. 7.

kemunculannya dalam cerita, tetapi diukur dari intensitas keterlibatannya dalam peristiwa-peristiwa yang membangun cerita. Tokoh utama dapat pula ditentukan melalui hubungan antar tokoh. Tokoh sentral mempunyai hubungan interaksi dengan semua tokoh yang ada dalam cerita. Sebagai contoh dapat dilihat dalam kisah nabi-nabi dan rasul-rasul. Rasul dan nabi sebagai tokoh utama paling banyak berinteraksi dengan tokoh-tokoh lain yang terdapat dalam kisah. Selanjutnya, tokoh utama dapat pula dikenal melalui judul cerita. Misalnya saja kisah sastra Indonesia, St. Nurbaya yang merupakan tokoh utama dalam cerita dengan judul cerita tersebut. Dalam kisah sastra Arab dapat dilihat misalnya Kisah *Antarah*, Kisah *Kalilah wa Dimnah*. Semuanya adalah tokoh utama cerita yang menjadi judul cerita. Dalam kisah Al-Qur'an dapat dilihat misalnya kisah Nabi Ibrahim, dan kisah Nabi Yusuf sendiri.

Dari segi peran yang dibawakan, maka tokoh utama dapat dibedakan atas protagonis dan antagonis. **Protagonis** adalah tokoh utama dalam suatu cerita yang selalu memerankan sifat-sifat yang terpuji. Sedang **antagonis** adalah tokoh utama dalam suatu cerita yang selalu memerankan sifat yang tercela.<sup>37</sup> Kedua tokoh ini selalu berhadapan dan bertentangan dalam cerita. Keduanya mempunyai watak yang bertolak belakang. Dalam kisah sastra Indonesia dapat dilihat sebagai contoh Syamsul Bahri dengan Datuk Meringgih dalam kisah St. Nurbaya. Dalam kisah Al-Qur'an, hal ini banyak dijumpai pada kisah para nabi dan rasul. Para nabi dan rasul merupakan tokoh protagonis dan musuhnya adalah tokoh antagonis.

Termasuk tokoh sentral atau tokoh utama yang penting artinya dalam suatu cerita adalah tokoh wirawan. Tokoh ini pada umumnya memiliki keagungan pikiran dan keluhuran budi yang tercermin dalam maksud dan tindakan yang mulia. Seperti juga dengan tokoh protagonis yang memiliki padanan tokoh antagonis,

---

<sup>37</sup>Lihat Panuti Sudjiman, *op. cit.*, h. 19.

maka tokoh wirawan memiliki juga padanan yaitu tokoh antiwirawan. Tokoh antiwirawan ini adalah tokoh yang selalu melambangkan kegagalan.

Adapun yang dimaksud dengan *tokoh bawahan*, yaitu tokoh yang kedudukannya tidak sentral. Namun, kehadirannya dalam cerita juga sangat diperlukan untuk merangsang dan mendukung tokoh utama. Tokoh bawahan ini ada yang menjadi kepercayaan tokoh protagonis yang dinamakan tokoh andalan. Tokoh andalan ini dimanfaatkan oleh pengarang untuk memberi gambaran yang lebih jelas dan terinci terhadap tokoh utama. Di samping tokoh andalan ini, masih ada jenis tokoh yang dinamakan tokoh tambahan. Tokoh ini sebenarnya sulit disebut sebagai tokoh, karena dapat dikatakan tidak memegang peranan dalam cerita.<sup>38</sup>

Jika ditinjau dari segi penggambaran watak tokoh dalam cerita, maka tokoh dalam suatu cerita dapat dikategorikan sebagai tokoh datar dan tokoh bulat. Tokoh datar yaitu tokoh yang wataknya hanya digambarkan satu saja.<sup>39</sup> Tokoh ini memiliki sifat yang statis dan mudah dikehal.<sup>40</sup> Tokoh bulat adalah tokoh yang wataknya ditampilkan dalam cerita dalam berbagai coraknya. Tokoh ini mudah dibedakan dengan tokoh yang lain. Ia memiliki watak kepribadian yang kompleks. Tokoh ini terlihat segala segi yang dimiliki, misalnya kelemahan dan kelebihanannya.

Ada beberapa cara atau metode yang digunakan dalam panyajian watak tokoh dalam suatu cerita. Adakalanya, pengarang atau pencerita mengisahkan sifat-sifat tokoh yang meliputi hasrat,

---

<sup>38</sup>*Ibid.*, h. 19-20

<sup>39</sup>Shahnnon Ahmad, *Gubahan Novel* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1979), h. 66.

<sup>40</sup>Lihat, E. M. Forster, *Aspects of the Novel* (Cet. XVII; Harmandswarth Midolesex: Penguin Book Ltd., 1982), h. 74.



pikiran dan perasaannya. Metode ini disebut metode analitis atau langsung.<sup>41</sup>

Metode langsung ini sifatnya mekanis, sederhana dan hemat. Metode ini kadang-kadang kurang menggalakkan imajinasi pembaca. Pembaca tidak dirangsang untuk membentuk gambarannya tentang si tokoh.

Metode kedua yang kadang-kadang ditempuh pengarang dalam menggambarkan watak tokoh cerita adalah metode tidak langsung yang juga disebut metode ragaan atau metode dramatik. Watak tokoh dapat disimpulkan pembaca melalui pikiran, cakapan, lakuan, penampilan fisik, lingkungan bahkan juga pikiran tokoh yang dipaparkan oleh pengarang.<sup>42</sup>

Metode, ragaan ini lebih hidup dan lebih memberi kesan yang kuat bagi pembaca. Hal ini disebabkan pengarang memberi kesempatan kepada pembaca untuk menyimpulkan sendiri watak tokoh. Kesulitan metode ini adalah bahwa pembaca memerlukan banyak waktu untuk mengenal watak tokoh dalam suatu cerita. Bahkan tidak mustahil, pembaca akan salah dalam menetapkan watak tokoh.

Metode ketiga adalah metode kontekstual. Dalam metode ini pengarang berusaha menggambarkan watak tokoh cerita melalui bahasa yang digunakan.<sup>43</sup>

Ketiga metode tersebut di atas kadang-kadang digunakan secara bersama-sama dalam satu cerita.

---

<sup>41</sup>William Henry Hudson, *An Introduction to the Study of Literature* (London: George B. Harrap & Co. Ltd., 1963), h. 146-147.

<sup>42</sup>Lihat Panuti Sudjiman, *op.cit.*, h. 26.

<sup>43</sup>Lihat William Kenney. *How to Analysis Fiction* (New York: Monarch Press, 1966), h. 36.

### 3. Latar

Suatu cerita tidak hanya mamadai dengan tokoh dan masalah tetapi juga memerlukan ruang yang terdiri atas waktu dan tempat. Waktu dan tempat ini disebut latar atau setting. Dalam bahasa Arab latar disebut dengan *al-zaman wa al-makan* (الزمان و المكان) Latar menyoran pada pengertian tempat, hubungan waktu dan lingkungan sosial tempat terjadinya peristiwa-peristiwa yang diceritakan (Abram, 1981:175).

Latar memberikan pijakan cerita secara kongkret dan jelas. Hal ini penting untuk mermbalikan kesan realistis kepada pembaca. Karena memberikan pijakan pada cerita, maka dalam suatu cerita pada awalnya biasanya diperkenalkan kepada pembaca lukisan latar.

Latar pada garis berasnya dibagi atas tiga macam, yaitu: latar tempat, latar waktu, dan latar sosial.<sup>44</sup>

Latar tempat menunjukkan lokasi terjadinya suatu cerita. Tempat bisa saja dilukiskan dengan nama jelas, bisa juga dengan nama tertentu, bisa juga dengan nama inisial. Latar waktu, sesuai dengan namanya, berhubungan dengan waktu terjadinya peristiwa yang diceritakan. Dengan latar waktu ini, pembaca dapat mengikuti cerita berdasarkan acuan waktu yang diketahuinya. Latar sosial adalah sesuatu yang berhubungan dengan perilaku kehidupan sosial masyarakat di suatu tempat di mana cerita itu diceritakan.

Latar sebagai unsur dan fakta cerita berhubungan langsung dan mempengaruhi unsur-unsur cerita yang lain.

Panuti Sudjiman menjelaskan bahwa latar bertugas memberikan informasi tentang situasi, tempat, dan waktu, juga sebagai proyeksi keadaan batin para tokoh, baik itu keadaan

---

<sup>44</sup>Tempat dengan nama tertentu yang jelas wilayahnya, seperti nama desa, nama kota, nama daerah, atau negara tertentu. Suatu nama inisial biasanya hanya berupa huruf awal kapital seperti M, S, dan T. Untuk lebih jelasnya lihat Burhan Nurgiantoro, *Teori Pengkajian Sastra* (Cet. IV; Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2002), h. 224-235.

emosional maupun spiritual serta dapat menciptakan suasana. Namun latar tidak selamanya sesuai dengan peristiwa yang dilatarinya, tetapi kadang-kadang ada latar yang berkontras. Latar kadang-kadang juga hanya sekedar melengkapi cerita, sehingga tidak terlalu penting di mana dan kapan cerita itu terjadi.<sup>45</sup>

#### 4. Gaya Bahasa dan Dialog

Gaya bahasa dalam bahasa Arab disebut *uslub* (أسلوب) yang berarti *tariqah* (طريقة).<sup>46</sup> Dalam bahasa Indonesia hal itu disebut juga dengan plastik bahasa. Hal tersebut sesuai dengan yang dikemukakan oleh Simorangkir Simanjuntak:

"Menggunakan bahasa itu sedemikian rupa sehingga tiap-tiap lukisan dan tiap-tiap uraian berbentuk dan tidak samar-samar. Tenaga pembangun tersebut disebut plastik bahasa. Kata plastik artinya bentuk atau lebih tepat kesanggupan memberi bentuk tiap-tiap uraian."<sup>47</sup>

Gaya bahasa adalah alat bagi sastrawan untuk mengungkapkan perasaannya dan menggambarkan sesuatu atau peristiwa sehingga menjadi indah, baik dan jelas agar dapat mempengaruhi jiwa dan perasaan pembaca atau pendengar.

Dengan demikian, pembahasan atas gaya bahasa atau *uslub* akan membawa kepada pembahasan tentang bagaimana seorang pengarang menggunakan bahasa, seperti menggunakan *amḥaḥ al-tasybīh* dan *al-majāz* serta bagaimana menggunakan kata-kata atau rangkaian kata, sesuai dengan kaedah-kaedah bahasa yang baku.

Dalam wacana sastra, pengarang menggunakan pilihan kata yang mengandung makna padat, reflektif dan bersifat konotatif. Di

---

<sup>45</sup>Lihat Panuti Sudjiman, *op. cit.*, h. 46.

<sup>46</sup>Louis Ma'luf, *op. cit.*, h. 342.

<sup>47</sup>Simorangkir Simanjuntak, *Kesusastraan Indonesia* (Cet. X; Jakarta: PT. Pembangunan, 1963), h. 111.

samping itu juga, tatanan-tatanan kalimatnya menunjukkan adanya variasi dan harmoni, sehingga mampu menuansakan keindahan.

Dengan demikian, masalah gaya bahasa dalam sastra berkaitan erat dengan bahasa itu sendiri. Dalam berbicara tentang gaya bahasa, maka hal itu tidak bisa terlepas dari pembicaraan tentang kata dan kalimat, hubungan gaya itu sendiri dengan kandungan makna, nuansa maupun keindahannya serta seluk beluk ekspresi pengarangnya dalam hubungannya dengan konteks sosial yang melatarbelakanginya.

Pada dasarnya sejalan dengan masalah unsur-unsur gaya yang terdapat dalam satu cipta sastra akan melibatkan masalah (1) unsur-unsur kabahasaan berupa kata dan kalimat (2) alat gaya yang melibatkan masalah kiasan, *majaz* yang melibatkan *majaz* kata, ... *majaz* kalimat, ... *majaz* pikiran dan *majaz* bunyi.<sup>48</sup>

Jika diamati gaya bahasa yang digunakan dalam kisah-kisah Al-Qur'an, tentu akan tetap diyakini bahwa kata-kata atau kalimat yang digunakan serta alat gaya yang digunakan merupakan firman Allah. Jika semuanya itu dianalisis, rahasia-rahasia yang terkandung di dalamnya tetap tidak dapat diungkap dengan tuntas.

Namun, teori-teori sastra menyangkut gaya dan uslub dapat digunakan untuk membuktikan betapa kuatnya gaya bahasa atau uslub yang digunakan Al-Qur'an. Dan tentunya hal tersebut diharapkan lebih menambah kokoh keyakinan terhadap kebenaran isi Al-Qur'an.

Kekuatan uslub Al-Qur'an dapat dibuktikan dengan banyaknya orang masuk Islam, hanya karena mendengar Al-Qur'an dibaca.<sup>49</sup> Salah satu di antaranya adalah uslub atau gaya bahasa, khususnya uslub dan gaya bahasa yang digunakan dalam dialog.

---

<sup>48</sup>Aminuddin Aziz, *op.cit.*, h. 76.

<sup>49</sup>Dalam kitab *Tirikh at-Khulaf*, h. 103 yang ditulis oleh al-Syaybani dikemukakan beberapa riwayat yang mengatakan bahwa masuk Islamnya Umar r.a, karena ia mendengar ayat-ayat Alquran dibaca.

Dialog yang dalam bahasa Arab disebut *al-hiwar* (الحوار), yaitu cakapan yang terjadi antara dua tokoh atau lebih,<sup>50</sup> adalah salah satu unsur yang terdapat dalam satu kisah pada umumnya, dan khususnya kisah Al-Qur'an. Namun, tidaklah pada setiap kisah Al-Qur'an mesti terdapat dialog. Hal tersebut disebabkan bahwa di antara kisah-kisah Al-Qur'an ada kisah yang hanya berisi gambaran pelaku atau peristiwa semata-mata.

Dialog ini sering mengandung informasi yang berguna bagi pembaca untuk menyimpulkan watak sipembicara atau tokoh kisah. Dialog juga mempunyai dampak yang sangat dalam pada jiwa pembaca atau pendengar. Hal ini disebabkan oleh beberapa hal, antara lain:

- (1). Permasalahan dikemukakan secara dinamis.
- (2). Pembaca atau pendengar tertarik untuk mengikuti jalannya percakapan untuk mengetahui kesimpulannya.
- (3). Harus dapat membangkitkan berbagai perasaan dan kesan yang dapat melahirkan kesan paedagogis.
- (4). Topik dalam kisah disajikan dengan realistis dan manusiawi.<sup>51</sup>

Di samping dialog, ada juga yang disebut monolog dan disebut juga dengan ekacakap. Ekacakap atau monolog adalah cakapan tokoh dengan dirinya sendiri atau dengan tokoh lain tetapi tidak memerlukan jawaban. Ekacakap atau monolog dapat mengandung informasi yang memudahkan pembaca untuk mengikuti peristiwa berikutnya atau lanjutan cerita.<sup>52</sup>

Seperti dalam cerita sastra biasa, dialog dan monolog kisah Al-Qur'an mempunyai peranan penting dalam menggambarkan watak tokoh, menghidupkan peristiwa dan menyampaikan kepada tujuan

---

<sup>50</sup>Abdurrahman an-Nahlawi, *Prinsip-prinsip dan Metode Pendidikan Islam* (Suntingan) oleh Prof. H. M. D. Dahlan dan Dr. H. M. I. Soelaeman, (Bandung: CV. Diponegoro, 1989), h. 284- 285.

<sup>51</sup>Lihat *Ibid.*, h. 294-295.

<sup>52</sup>Lihat Panuti Sudjiman, *op.cit.*, h. 84.

dan tema cerita. Hal itu juga dapat menjadikan peristiwa dan pertentangan dalam cerita seolah-olah benar-benar terjadi di hadapan pembaca.

Adapun kisah Al-Qur'an yang banyak berisi dialog adalah kisah-kisah yang mempunyai banyak tokoh. Seperti kisah Nabi Musa dengan semut dalam Surah Thaha (20), kisah Nabi Adam dalam Surah al-A'raf (7), kisah Nabi Hud dalam Surah al-Syuara', kisah Nabi Ibrahim dalam Surah Maryam (19). Demikian juga dalam kisah-kisah yang bertujuan untuk mengokohkan dan menjelaskan dasar-dasar dan asas-asas dakwah islamiyah.

Al-Qur'an dalam menggambarkan dialog menggunakan jalan (طريقة) tertentu yaitu jalan yang berdasar atas riwayat atau percakapan langsung, dengan mengemukakan kata-kata pelaku dengan ungkapan aslinya.<sup>53</sup>

Sementara itu, yang menjadi objek dialog dalam kisah Al-Qur'an adalah topik-topik keagamaan. Yaitu topik-topik yang terjadi antara nabi-nabi dan kaumnya yang berwujud pertentangan yang sengit. Dengan kata lain, semua gaya bahasa dialog dalam kisah-kisah Al-Qur'an tunduk pada gaya bahasa Al-Qur'an.<sup>54</sup>

Dialog kisah Al-Qur'an tidak hanya terjadi antara tokoh-tokoh sesama manusia, tetapi juga terjadi antara tokoh-tokoh kisah yang lain, seperti:

- (1). Dialog antara Allah dengan malaikat dan Iblis, seperti yang terjadi antara Allah dengan malaikat serta dengan Iblis dalam kisah penciptaan Adam sebagai khalifah di muka bumi (Surah *al-Baqarah* (2): 29, 33) dan Surah *al-A'raf*: 11-19).

---

<sup>53</sup>Muhammad Ahmad Khalf Allah, *op.cit.*, h. 303.

<sup>54</sup>Lihat Hanafi, MA., *op.cit.*, h. 65.

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ  
 أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ  
 بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾

Dialah Allah, yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu dan dia berkehendak (menciptakan) langit, lalu dijadikan-Nya tujuh langit. dan dia Maha mengetahui segala sesuatu.<sup>55</sup>

قَالَ يَتْلُوا آيَاتِ اللَّهِ أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ  
 بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ الْغَيْبِ  
 السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ  
 تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾

Allah berfirman: 'Hai Adam, beritahukanlah kepada mereka nama-nama benda ini.' Maka setelah diberitahukannya kepada mereka nama-nama benda itu, Allah berfirman: 'Bukankah sudah Kukatakan kepadamu, bahwa Sesungguhnya Aku mengetahui rahasia langit dan bumi dan mengetahui apa yang kamu lahirkan dan apa yang kamu sembunyikan?'<sup>56</sup>

- (2). Dialog antara Allah dengan Manusia. Dialog ini terdapat dalam kisah Petualang Yang Dimatikan Seratus Tahun,<sup>57</sup> seperti terlihat dalam Surah al-Baqarah (2): 159.

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ  
 مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ  
 اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعِنُونَ ﴿١٥٩﴾

<sup>55</sup> Alquran dan Terjemahnya, *op.cit.*, h. 13

<sup>56</sup> *Ibid.*, h. 14

<sup>57</sup> Ibn Ka'f r dalam *Tafsir al-Qur' an al-A'lam*, Juz 10, h. 314 mengemukakan bahwa laki-laki tersebut adalah Nabi Al-Hidir a.s.

Sesungguhnya orang-orang yang menyembunyikan apa yang Telah kami turunkan berupa keterangan-keterangan (yang jelas) dan petunjuk, setelah kami menerangkannya kepada manusia dalam Al kitab, mereka itu dila'nati Allah dan dila'nati (pula) oleh semua (mahluk) yang dapat mela'nati.

Hal serupa terdapat dalam kisah Nabi Ibrahim ketika memohon agar dapat diperlihatkan bagaimana Allah menghidupkan mayat. Hal itu terlihat dalam Surah *al-Baqarah* (2): 260.

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ  
قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنِ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي  
قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ  
أَجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ  
يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Dan (Ingatlah) ketika Ibrahim berkata: 'Ya Tuhanku, perlihatkanlah kepadaku bagaimana Engkau menghidupkan orang-orang mati.' Allah berfirman: "Belum yakinkah kamu?" Ibrahim menjawab: 'Aku Telah meyakinkannya, akan tetapi agar hatiku tetap mantap (dengan imanku)". Allah berfirman: '(Kalau demikian) ambillah empat ekor burung, lalu cincanglah semuanya olehmu. (Allah berfirman): 'Lalu letakkan diatas tiap-tiap satu bukit satu bagian dari bagian-bagian itu, Kemudian panggillah mereka, niscaya mereka datang kepadamu dengan segera.' dan Ketahuilah bahwa Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.<sup>58</sup>

- (3). Dialog antara manusia dengan malaikat. Dialog ini terjadi antara Nabi Ibrahim dengan tamu-tamu malaikat yang datang kepada mereka. Mereka memberi salam sejahtera dan salam mereka dijawab oleh Ibrahim. Sebagaimana terdapat dalam Surah *al-Dzariyat* (51): 24-30.

<sup>58</sup>Alquran dan Terjemahnya, *op.cit.*, h. 65



هَلْ أَتَكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ  
 إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ  
 مُنْكَرُونَ ۝ فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ  
 ۝ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ۝ فَأَوْجَسَ  
 مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشَرُوا بَعْضُهُمْ بَعْضًا  
 فَقَالَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَءٍ فَصَكَتْ وَجْهًا  
 وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ۝ قَالُوا كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ  
 إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ ۝

Sudahkah sampai kepadamu (Muhammad) cerita tentang tamu Ibrahim (yaitu malaikat-malaikat) yang dimuliakan? (Ingatlah) ketika mereka masuk ke tempatnya lalu mengucapkan: 'Salaamun'. Ibrahim menjawab: 'Salaamun (kamu) adalah orang-orang yang tidak dikenal.' Maka dia pergi dengan diam-diam menemui keluarganya, Kemudian dibawanya daging anak sapi gemuk. Lalu dihidangkannya kepada mereka. Ibrahim lalu berkata: 'Silahkan anda makan.' (Tetapi mereka tidak mau makan), Karena itu Ibrahim merasa takut terhadap mereka. mereka berkata: 'Janganlah kamu takut', dan mereka memberi kabar gembira kepadanya dengan (kelahiran) seorang anak yang alim (Ishak). Kemudian isterinya datang memekik lalu menepuk mukanya sendiri seraya berkata: '(Aku adalah) seorang perempuan tua yang mandul.' Mereka berkata: 'Demikianlah Tuhanmu memfirmankan.' Sesungguhnya dialah yang Maha Bijaksana lagi Maha Mengetahui.<sup>59</sup>

Juga pada kisah Nabi Daud ketika ia diminta menjadi hakim pada dua orang yang bertikai. Sebagaimana tersebut dalam Surah Shaad (38): 21-24.

وَهَلْ أَتَكَ نَبُؤُا الْخَصَمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ  
 إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا

<sup>59</sup>Ibid., h. 748-749

تَخَفَ خَصْمَانِ بَغِي بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَأَحْكَمَ  
 بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تَشْطِطْ وَأَهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ  
 الصِّرَاطِ ﴿٢٢﴾ إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ  
 نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي  
 الْخِطَابِ ﴿٢٣﴾ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجِكَ إِلَى  
 نَعَاجِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ  
 عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ  
 وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ  
 رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴿٢٤﴾

Dan Adakah sampai kepadamu berita orang-orang yang berperkara ketika mereka memanjat pagar? Ketika mereka masuk (menemui) Daud lalu ia terkejut Karena kedatangan) mereka. mereka berkata: 'Janganlah kamu merasa takut; (kami) adalah dua orang yang berperkara yang salah seorang dari kami berbuat zalim kepada yang lain; Maka berilah Keputusan antara kami dengan adil dan janganlah kamu menyimpang dari kebenaran dan tunjukilah kami ke jalan yang lurus. Sesungguhnya saudaraku Ini mempunyai sembilan puluh sembilan ekor kambing betina dan Aku mempunyai seekor saja. Maka dia berkata: 'Serahkanlah kambingmu itu kepadaku dan dia mengalahkan Aku dalam perdebatan.' Daud berkata: 'Sesungguhnya dia Telah berbuat zalim kepadamu dengan meminta kambingmu itu untuk ditambahkan kepada kambingnya. dan Sesungguhnya kebanyakan dari orang-orang yang berserikat itu sebahagian mereka berbuat zalim kepada sebahagian yang lain, kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal yang saleh; dan amat sedikitlah mereka ini.' dan Daud mengetahui bahwa kami mengujinya; Maka ia meminta ampun kepada Tuhannya lalu menyungkur sujud dan bertaubat.<sup>60</sup>

<sup>60</sup>Ibid., h. 735

- (4). Dialog antara manusia dengan binatang. Dialog ini hanya terjadi antara Nabi Sulaiman dengan burung Hud-Hud. Kisah ini dijumpai dalam Surah *al-Naml*, (27): 20-30.

وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهَدْهَدَ أَمْ  
كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ ﴿٢٠﴾ لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا  
شَدِيدًا أَوْ لَأَذْنَحُجَّهَ أَوْ لَيَأْتِيَنِي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ ﴿٢١﴾  
فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تَحِطْ بِهِ  
وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾ إِنِّي وَجَدْتُ أَمْرًا  
تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ  
عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ  
مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَلَهُمْ  
فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٢٤﴾ أَلَّا  
يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي تَخْرُجُ الْخَبَاءُ فِي السَّمَوَاتِ  
وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿٢٥﴾ اللَّهُ لَا  
إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿٢٦﴾ قَالَ  
سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٢٧﴾  
أَذْهَبَ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقَاهُ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّى عَنْهُمْ  
فَأَنْظَرَ مَاذَا يَرْجِعُونَ ﴿٢٨﴾ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُؤُا إِنِّي

أَلْقَىٰ إِلَىَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ ﴿٢٦﴾ إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾

Dan dia memeriksa burung-burung lalu berkata: 'Mengapa Aku tidak melihat hud-hud, apakah dia termasuk yang tidak hadir. Sungguh Aku benar-benar akan mengazabnya dengan azab yang keras atau benar-benar menyembelihnya kecuali jika benar-benar dia datang kepadaku dengan alasan yang terang.' Maka tidak lama Kemudian (datanglah Hud-Hud), lalu ia berkata: 'Aku telah mengetahui sesuatu yang kamu belum mengetahuinya; dan kubawa kepadamu dari negeri Saba suatu berita penting yang diyakini. Sesungguhnya Aku menjumpai seorang wanita yang memerintah mereka, dan dia dianugerahi segala sesuatu serta mempunyai singgasana yang besar. Aku mendapati dia dan kaumnya menyembah matahari, selain Allah; dan syaitan telah menjadikan mereka memandang indah perbuatan-perbuatan mereka lalu menghalangi mereka dari jalan (Allah), sehingga mereka tidak dapat petunjuk, Agar mereka tidak menyembah Allah yang mengeluarkan apa yang terpendam di langit dan di bumi dan yang mengetahui apa yang kamu sembunyikan dan apa yang kamu nyatakan. Allah, tiada Tuhan yang disembah kecuali Dia, Tuhan yang mempunyai 'Arsy yang besar.' Berkata Sulaiman: 'Akan kami lihat, apa kamu benar, ataukah kamu termasuk orang-orang yang berdusta. Pergilah dengan (membawa) suratku ini, lalu jatuhkan kepada mereka, Kemudian berpalinglah dari mereka, lalu perhatikanlah apa yang mereka bicarakan.' Berkata ia (Balqis): 'Hai pembesar-pembesar, Sesungguhnya telah dijatuhkan kepadaku sebuah surat yang mulia. Sesungguhnya surat itu, dari Sulaiman dan sesungguhnya (isi)nya: 'Dengan menyebut nama Allah yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang.'<sup>61</sup>

(5). Dialog antara manusia dengan manusia. Dialog inilah yang paling banyak terdapat dalam kisah Al-Qur'an. Bahkan, bentuk ini merupakan unsur yang hampir terdapat pada semua kisah Al-Qur'an.

Dialog antara tokoh-tokoh manusia dalam kisah adakalanya terjadi antara dua orang tokoh. Dialog ini misalnya terjadi antara

<sup>61</sup>Ibid., h. 595-560

Nabi Ibrahim dengan bapaknya (Surah *Maryam* (19): 41-50), kisah Nabi Musa yang berdialog dengan Fir'aun (Surah *Thaha*: (20):49-67).

وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا  
 إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَأْتِبِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا  
 يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا ﴿٤١﴾ يَأْتِبِ إِنِّي قَدْ  
 جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ  
 صِرَاطًا سَوِيًّا ﴿٤٢﴾ يَأْتِبِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ  
 الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا ﴿٤٣﴾ يَأْتِبِ إِنِّي  
 أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ  
 لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ﴿٤٤﴾ قَالَ أَرَأَيْتَ إِنْ تَبْرَأَ  
 يُتَابِرْ هَيْمًا لِمَنْ لَمْ يَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَأَهْجُرَنِي مَلِيًّا  
 ﴿٤٥﴾ قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ  
 كَانَ بِي حَفِيًّا ﴿٤٦﴾ وَأَعْتَرُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ  
 مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُوا رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ  
 رَبِّي شَقِيًّا ﴿٤٧﴾ فَلَمَّا أَعْتَرَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ  
 اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا  
 ﴿٤٨﴾ وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ  
 صِدْقٍ عَلِيًّا ﴿٤٩﴾

Ceritakanlah (hai Muhammad) kisah Ibrahim di dalam Al Kitab (Al Quran) ini. Sesungguhnya ia adalah seorang yang sangat membenarkan lagi seorang nabi. Ingatlah ketika ia Berkata kepada bapaknya; 'Wahai bapakku, Mengapa kamu menyembah sesuatu yang tidak mendengar, tidak melihat dan tidak dapat menolong kamu sedikitpun? Wahai bapakku, Sesungguhnya Telah datang kepadaku sebahagian ilmu pengetahuan yang tidak datang kepadamu, Maka ikutilah aku, niscaya Aku akan menunjukkan kepadamu jalan yang lurus. Wahai bapakku, janganlah kamu menyembah syaitan. Sesungguhnya syaitan itu durhaka kepada Tuhan yang Maha Pemurah. Wahai bapakku, Sesungguhnya Aku khawatir bahwa kamu akan ditimpa azab dari Tuhan yang Maha pemurah, Maka kamu menjadi kawan bagi syaitan.' Berkata bapaknya: 'Bencikah kamu kepada tuhan-tuhanku, Hai Ibrahim? jika kamu tidak berhenti, Maka niscaya kamu akan kurajam, dan tinggalkanlah Aku buat waktu yang lama.' Berkata Ibrahim: 'Semoga keselamatan dilimpahkan kepadamu, Aku akan memintakan ampun bagimu kepada Tuhanku. Sesungguhnya dia sangat baik kepadaku. Dan Aku akan menjauhkan diri darimu dan dari apa yang kamu seru selain Allah, dan Aku akan berdoa kepada Tuhanku, Mudah-mudahan Aku tidak akan kecewa dengan berdoa kepada Tuhanku.' Maka ketika Ibrahim sudah menjauhkan diri dari mereka dan dari apa yang mereka sembah selain Allah, kami anugerahkan kepadanya Ishak, dan Ya'qub. dan masing-masingnya kami angkat menjadi nabi. Dan kami anugerahkan kepada mereka sebagian dari rahmat kami dan kami jadikan mereka buah tutur yang baik lagi Tinggi.<sup>62</sup>

Dialog seperti ini dapat juga terjadi antara dua tokoh di satu pihak dan seorang tokoh di pihak lain. Hal seperti ini hanya terjadi antara Nabi Musa dan Nabi Harun dengan Fir'aun (Surah *Thaha* (20): 47:48).

فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ وَلَا تَعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكَ

---

<sup>62</sup>*Ibid.*, h. 467-468



وَالسَّلَامُ عَلٰى مَنْ اَتَّبَعَ الْهُدٰى ﴿٤٧﴾ اِنَّا قَدْ اُوْحٰى اِلَيْنَا  
 اَنَّ الْعَذَابَ عَلٰى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلٰى ﴿٤٨﴾

*Maka datanglah kamu berdua kepadanya (Fir'aun) dan katakanlah: 'Sesungguhnya kami berdua adalah utusan Tuhanmu, maka lepaskanlah Bani Israil bersama kami dan janganlah kamu menyiksa mereka. Sesungguhnya kami Telah datang kepadamu dengan membawa bukti (atas kerasulan kami) dari Tuhanmu. dan keselamatan itu dilimpahkan kepada orang yang mengikuti petunjuk. Sesungguhnya telah diwahyukan kepada kami bahwa siksa itu (ditimpakan) atas orang-orang yang mendustakan dan berpaling.*

Dalam bentuk lain, dialog ini terjadi pula antara seorang tokoh utama kisah dengan kaum tertentu. Jenis ini banyak dijumpai terjadi antara seorang rasul dengan kaumnya. Misalnya kisah Nabi Nuh dengan kaumnya (Surah *al-A'raf* (7):60-63), kisah Hud a.s. yang berdialog dengan kaum 'Ad (Surah *Hud* (11):50-56).

قَالَ اَلْمَلَاُ مِنْ قَوْمِهٖ اِنَّا لَنُرٰىكَ فِى ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ ﴿٦٠﴾  
 قَالَ يٰقَوْمِ لَيْسَ بِىْ ضَلٰلَةٌ وَّلٰكِنِّىْ رَسُوْلٌ مِّنْ رَّبِّ  
 الْعٰلَمِيْنَ ﴿٦١﴾ اُبَلِّغُكُمْ رِسٰلَتِ رَبِّىْ وَاَنْصَحُ لَكُمْ  
 وَاَعْلَمُ مِنَ اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ﴿٦٢﴾ اَوْعَجِبْتُمْ اَنْ  
 جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَلٰى رَجُلٍ مِّنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ  
 وَلِتَتَّقُوْا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ﴿٦٣﴾

*Pemuka-pemuka dari kaumnya berkata: 'Sesungguhnya kami memandang kamu berada dalam kesesatan yang nyata.' Nuh menjawab: 'Hai kaumku, tak ada padaku kesesatan sedikitpun tetapi Aku adalah utusan dari Tuhan semesta alam.' Aku sampaikan kepadamu amanat-amanat Tuhanku dan Aku memberi nasehat kepadamu. dan Aku mengetahui dari Allah apa yang tidak kamu ketahui Dan apakah kamu (Tidak percaya) dan heran bahwa datang*

*kepada kamu peringatan dari Tuhanmu dengan perantaraan seorang laki-laki dari golonganmu agar dia memberi peringatan kepadamu dan Mudah-mudahan kamu bertakwa dan supaya kamu mendapat rahmat?*<sup>63</sup>

Di samping bentuk dialog di atas, juga telah dikemukakan terdahulu bahwa dalam kisah Al-Qur'an terdapat bentuk monolog yaitu penuturan tokoh-tokoh kisah yang ditujukan kepada tokoh-tokoh yang lain atau pada dirinya sendiri. Penuturan ini tidak memerlukan jawaban secara langsung. Bentuk monolog ini terjadi dalam tiga dimensi yang berhadapan, yaitu: (1) dari Allah kepada manusia dan selain manusia, (2) dari manusia kepada Allah swt., yang pada bentuknya adalah doa, (3) setusan hati nurani dari manusia untuk dirinya sendiri.

Gaya dialog seperti dikemukakan terdahulu merupakan bagian dari pesona *uslub* kisah yang dapat mengungkapkan sesuatu yang tersirat menjadi tersurat, yang samar menjadi jelas, dan yang global menjadi terinci. Dialog tidak hanya terjadi di alam nyata, tetapi juga terjadi di alam gaib, antara pencipta dengan makhluk, antara makhluk gaib dengan manusia, dan antara manusia umumnya dengan binatang. Hal ini menunjukkan adanya keterkaitan dunia nyata dengan dunia gaib.

Karena dialog kisah menggunakan bahasa Arab (bahasa manusia) maka *uslubnya* senantiasa berdasarkan pemikiran rasional yang terstruktur dalam suatu kaedah yang argumentatif. Perpaduan ini antara lain menjadi media bagi pengungkapan amanat atau tujuan kisah dalam Al-Qur'an.

---

<sup>63</sup>*Ibid.*, h. 231



## 5. Tema dan Amanat

Dalam teori kritik sastra, dikemukakan bahwa di antara faktor yang menentukan nilai suatu karya sastra adalah bahwa isi dan kandungannya memiliki nilai-nilai yang baik dan bermanfaat.<sup>64</sup> Nilai itu dapat dilihat pada tema dan amanat kisah tersebut.

Suatu kisah bercerita tentang suatu masalah dan peristiwa. Masalah dan peristiwa pada dasarnya adalah pengungkapan yang menggambarkan hidup dan kehidupan manusia dengan berbagai aspeknya dan pengaruh yang mengitarinya. Oleh karena itu, jika suatu kisah atau cerita dibaca, terasa bahwa pencerita bukan hanya sekedar ingin menyampaikan suatu cerita demi bercerita saja, akan tetapi dalam cerita tersebut seolah-olah ada sesuatu yang terbungkus atau tersirat. Sesuatu yang tersirat itu adalah suatu konsep sentral yang ingin disampaikan untuk selanjutnya dikembangkan dan ditiru. Konsep itu berbentuk gagasan atau ide.

Gagasan atau ide yang menjadi pikiran utama yang mendasari suatu karya sastra termasuk cerita atau kisah disebut tema.<sup>65</sup> Menurut Scharbach, tema berasal dari bahasa Latin yang berarti tempat meletakkan suatu perangkat.<sup>66</sup> Disebut demikian karena tema adalah ide yang mendasari suatu cerita sehingga berperan juga sebagai pangkal tolak pengarang dalam memaparkan karya yang dihasilkan.

Tema dalam suatu kisah atau cerita adakalanya dilukiskan dengan jelas dan dinyatakan secara eksplisit. Ada tema yang terlihat dalam judul. Ada pula bentuk yang dinyatakan secara simbolik. Berdasarkan hal tersebut, maka tema cerita beragam. Ada tema yang ringan atau yang berat. Ada tema biasa dan ada yang tidak biasa. Ada pula tema yang berupa konflik kejiwaan.

---

<sup>64</sup>Aziz Saifuddin, *Himpunan Seni Sastra Indonesia* (Cet. II; Bandung: Tokoh Buku Pelajar, t.th.), h. 9.

<sup>65</sup>Panuti Sudjiman, *op.cit.*, h. 50.

<sup>66</sup>Aminuddin Aziz, *op.cit.*, h. 208.

Tema adakalanya tersirat dalam lakon tokoh cerita, juga kadang-kadang didukung oleh latar cerita. Namun pada prinsipnya, tema dapat menjadi kekuatan yang dapat mempersatukan berbagai unsur dalam cerita dan semuanya dapat bersama-sama membangun karya sastra dan menjadi motif tindakan tokoh dalam cerita.

Di samping tema, amanat juga merupakan hal yang selalu terkandung dalam suatu karya sastra, termasuk kisah atau cerita. Dimaksudkan dengan amanat ialah pelajaran moral yang diajukan oleh pengarang yang kemudian dicarikan jalan keluarnya seperti tema, maka amanat dalam suatu karya sastra dapat ditemukan secara implisit maupun secara eksplisit. Dengan demikian, amanat adalah pelajaran moral atau pesan yang ingin disampaikan oleh pengarang. Amanat dapat pula merupakan pilihan pribadi pengarang, selera pembaca atau konvensi zaman.<sup>67</sup>

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa tidak ada karya sastra tanpa tema dan amanat, utamanya kisah. Tidak mungkin seorang menulis sesuatu yang bukan mengenai sesuatu. Sesuatu itu adalah aspek-aspek kehidupan manusia yang perlu diperhatikan dan dapat dijadikan pelajaran moral yang perlu dipesankan dan diamanatkan.

Jika cerita sastra ciptaan manusia diciptakan dengan ide, gagasan dan amanat yang akan dikembangkan, maka demikian juga halnya dengan kisah-kisah Al-Qur'an. Kisah-kisah yang terdapat di dalam Al-Qur'an memiliki gagasan, ide atau amanat yang mulia, sesuai dengan kemuliaan Al-Qur'an itu. Karena Al-Qur'an adalah kitab agama, maka ide-ide dalam kisah yang terdapat di dalamnya adalah ide-ide, gagasan-gagasan yang bersifat dan bercorak keagamaan.

---

<sup>67</sup>Lihat Panuti Sudjiman, *op.cit.*, h. 50-57.

Dalam karya sastra biasa, tema yang banyak dijumpai adalah pertentangan antara yang hak dengan yang batil, antara yang baik dengan yang buruk, antara kejujuran dan kebohongan dan keadilan melawan kezaliman. Demikian juga halnya dengan kisah-kisah Al-Qur'an. Tema seperti tersebut di atas banyak dijumpai. Karena Al-Qur'an adalah kitab dakwah agama, maka tema-tema dan amanat yang terdapat dalam kisah-kisahannya merupakan salah satu sarana pencapaian tujuan dakwah dalam mengokohkan ajaran Islam.

Dengan demikian, tema-tema dan amanat kisah Al-Qur'an teramu sedemikian rupa sesuai dengan tujuan-tujuan keagamaan dalam bentuk renungan, nasehat, *tabshir* dan *tanzir*. Tujuannya mempengaruhi perasaan dan pikiran pembacanya, sehingga dapat berbuat sesuai dengan tema dan amanat yang terdapat di dalamnya.

#### ***D. Tujuan Kisah Al-Qur'an***

Tujuan-tujuan kisah Al-Qur'an di antaranya adalah sebagai berikut:

- (1). Mengokohkan kewahyuan Al-Qur'an dan risalah Muhammad saw. Muhammad adalah seorang nabi yang tidak tahu menulis dan membaca. Kedatangannya dalam kisah Al-Qur'an menjadi bukti atas kewahyuan Al-Qur'an. Hal tersebut kadang-kadang dinashkan sendiri oleh Al-Qur'an pada awal atau akhir kisah. Hal tersebut dapat dilihat pada permulaan beberapa kisah, seperti kisah Yusuf pada Surah *Yusuf* (12), kisah Nabi Musa pada Surah *al-Qashash* (23).
- (2). Sebagai keterangan bahwa sesungguhnya semua agama berasal dari Allah. Mulai dari masa Nabi Nuh sampai Muhammad, agama yang menjadi anutan mereka semuanya berasal dari Allah. Oleh karena itu, orang-orang yang beriman dari masa Nuh sampai masa sekarang ini merupakan satu umat yang menyembah hanya satu tuhan yaitu Allah. Hal ini dapat kita

lihat pada Surah *al-Anbiya* (21): 48, 49, 50, 51, 52 dan ayat-ayat yang lain.

- (3). Sebagai keterangan bahwa semua agama mempunyai kesatuan asas atau dasar. Hal tersebut banyak digambarkan melalui kesamaan akidah para rasul Allah, yaitu konsep keimanan kepada Allah. Hal ini dapat dilihat pada Surah *al-A'raf* (7): 59, 65, 73, dan 85 dan ayat-ayat yang lain.
- (4). Menjelaskan bahwa sesungguhnya jalan atau cara para nabi melaksanakan dakwahnya adalah satu atau sama. Hal ini dapat dilihat pada Surah Hud (11): 25, 26, 27, 20 dan 290 dan ayat-ayat yang lain.
- (5). Menjelaskan bahwa hubungan antara agama Nabi Muhammad dengan agama Nabi Ibrahim lebih dekat dan lebih khusus jika dibandingkan dengan agama-agama yang dibawa oleh nabi-nabi yang lain. Hal ini dapat disaksikan secara berulang-ulang pada kisah Nabi Ibrahim, Nabi Musa dan Nabi Isa.
- (6). Menjelaskan bahwa sesungguhnya Allah pada akhirnya akan memberi kemenangan kepada para nabi-Nya dalam melawan penantang-penantangnya. Hal ini dimaksudkan untuk menguatkan hati Nabi Muhammad dan pengikut-pengikutnya. Sebagai contoh, hal itu terlibat pada Surah *Al-Ankabut* (29): 14-24 dan beberapa ayat yang lain.
- (7). Sebagai pembenaran akan hal-hal yang menggembirakan dan menakutkan. Hal ini dibuktikan dengan mengemukakan kenyataan sebagai contoh, sebagaimana terlihat pada Surah *al-Hijr* (15): 49 dan ayat-ayat yang lain.
- (8). Untuk menjelaskan nikmat Allah kepada para nabi-Nya dan orang-orang pilihannya. Hal ini dapat dilihat pada kisah Sulaiman, kisah Daud, kisah Ayyub, kisah Ibrahim, kisah Yunus, dan kisah Musa.

- (9). Untuk memberi peringatan kepada anak cucu Adam akan bahaya pengaruh setan sebagai musuh yang kekal bagi mereka.<sup>68</sup>



---

<sup>68</sup>Untuk lebih lengkapnya dapat dilihat pada Sayid Qutub, *al-Taswif al-Fanniy f al-Qur' n*, *op.cit.*, h. 144-155.



## BAB XVI

### ISRA'ILİYAT

#### A. Pengertian *Isra'iliyat*

*Al-isra'iliyat* adalah bentuk jamak dari *mufrad-nya* *isra'iliyah*, yang merupakan suatu istilah yang dinisbahkan kepada *Bani Isra'il*. *Isra'iliyat* berarti “segala informasi atau peristiwa yang diriwayatkan dari sumber *Bani Isra'il*.”<sup>1</sup>

Bani Isra'il adalah nama suatu bangsa yang berasal dari keturunan Nabi Ya'qub a.s. Sedang kata *isra'il* adalah nama lain dari Nabi Ya'qub a.s. Menurut al-Imam al-Qurtubi, ada 5 orang nabi yang memiliki julukan (*laqab*), masing-masing adalah: Nabi Muhammad saw. yang juga dikenal dengan nama “Ahmad” dalam al-Qur'an; Nabi 'Isa, a.s. dengan *laqab* “al-Masih”; Nabi Ya'qub a.s. dengan *laqab* “*Isra'il*”; Nabi Yunus dengan *laqab* “*Zu al-Nun*”; dan Nabi Ilyas a.s. dengan *laqab* “*Zu al-Kifli*”.<sup>2</sup>

Para ulama juga beragam pendapat tentang makna kata *isra'il*. 'Abdullah ibn al-'Abbas menegaskan bahwa kata *isra'il* berasal dari bahasa Ibrani yang berasal dari dua kata, yakni: *isr* (hamba/kekasih) dan *il* yang berarti (Tuhan “Allah swt.”) Dalam pada itu, *Isra'il* pada dasarnya berarti nama salah seorang hamba dan kekasih Allah swt.,<sup>3</sup> yakni Nabi Ya'qub a.s., yang keturunannya dikenal sebagai *Bani Isra'il* (Bangsa Israil).<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Muhammad Abu Syuhbah, *al-Isra'iliyat wa al-Maudu'at fi Kutub al-Tafsir*, (Kairo: Maktabah al-Sunnah, t.th), h.12.

<sup>2</sup> Abu 'Abdullah Muhammad bin Ahmad al-Ansari al-Maliki al-Qurtubi, *Tafsir al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Juz I, (Kairo: Dar al-Hadis, 2005), h.306.

<sup>3</sup> Muhammad Galib M., *Ahl al-Kitab: Makna dan Cakupannya* (Cet.I; Jakarta: Paramadina, 1998), h.48.

<sup>4</sup> Penamaan ajaran samawi yang di bawa Nabi Musa a.s. dan Nabi Harun a.s. pada Bani Israil dengan nama Agama Yahudi, sebenarnya baru terjadi setelah periode Nabi Daud a.s. dan Nabi Sulaiman a.s., yang mana keduanya berasal dari keturunan suku Yahuda. Kedua Nabi inilah yang telah mengokohkan kedudukan Bangsa Israil sekaligus membangun sebuah pemerintahan sehingga bangsa Israil mencapai puncak keemasannya. Jika Nabi Musa dan Nabi Harun a.s. yang menyelamatkan Bangsa Israil dari perbudakan Fir'aun, maka Nabi Daud dan Nabi Sulaiman a.s. yang membangun dan mengokohkan kedudukan bangsa Israil di mata dunia. Setelah Nabi Sulaiman a.s. wafat, timbullah perselisihan di antara mereka dalam memperebutkan kekuasaan yang berkaitan langsung dengan pemerintahan Bani Israil. Akibat konflik berkepanjangan inilah yang menjadikannya pecah dan

Karakter bangsa Israil telah diabadikan dalam al-Qur'an, terutama setelah Nabi Sulaiman a.s. meninggal, sebagai bangsa yang keras kepala dan senantiasa menyebarkan kemaksiatan, kekufuran, serta segala bentuk kerusakan di dunia, sebagaimana firman-Nya dalam QS al-Naml,27:76,

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ  
يَخْتَلِفُونَ ﴿٧٦﴾

*Sesungguhnya Al-Quran ini menjelaskan kepada Bani Israil sebahagian besar dari (perkara-perkara) yang mereka berselisih tentangnya.*

Selanjutnya, QS al-Isra',17:4,

وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ  
وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤﴾

*Dan Telah kami tetapkan terhadap Bani Israil dalam Kitab itu: "Sesungguhnya kamu akan membuat kerusakan di muka bumi Ini dua kali dan pasti kamu akan menyombongkan diri dengan kesombongan yang besar".*

Yang dimaksud dengan membuat kerusakan dua kali ialah pertama menentang hukum Taurat, membunuh nabi Syu'ya dan memenjarakan Armia dan yang kedua membunuh nabi Zakaria dan bermaksud untuk membunuh nabi Isa a.s. akibat dari perbuatan itu, Yerusalem dihancurkan (Al Maraghi).

Dalam pada itu, *isra'iliyat* dalam pengertian terminologisnya adalah segala sesuatu yang bersumber dari kebudayaan Yahudi atau Nasrani, baik hal tersebut termaktub dalam Taurat/Injil, penafsiran-penafsirannya, maupun pendapat-pendapat orang-orang Yahudi dan Nasrani menyangkut ajaran agama mereka.<sup>5</sup> Pandangan lain,

---

tidak disegani lagi, bahkan mengalami kehancuran. Lihat Ramzi Na'na'ah, *Isra'iliyat wa A saruha fi Kutub al-Tafsir* (Cet.I; Beirut: Dar al-Diya', 1970), h.72.

<sup>5</sup>Muhammad Hsain al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Jilid I, (Cet.VIII; Kairo: Maktabah Wahbah, 2003), h.121.



*isra'iliyat* adalah kisah-kisah yang diriwayatkan dari Ahl al-Kitab, baik Yahudi maupun Nasrani, yang pada umumnya tidak sejalan dengan kesucian agama Islam dan pikiran sehat.<sup>6</sup> Selanjutnya ditegaskan bahwa pendapat al-Imam al-Zahabi di atas lebih komprehensif karena definisinya mencakup seluruh corak kebudayaan Yahudi dan Nasrani dengan pertimbangan bahwa kebudayaan Nasrani adalah buah dan hasil dari kebudayaan Yahudi, karena kebudayaan Yahudilah menjadi dasar dari kebudayaan Nasrani.

Adapun cirri-ciri dari riwayat *isra'iliyat*, adalah: (1) memiliki penafsiran lain dari konsep mayoritas penafsiran ulama, karena mayoritas ceritera *isra'iliyat*, muatannya tidak sejalan dengan kesucian agama dan pikiran sehat; (2) awal *sanad*-nya berupa rawi yang berasal dari Ahlul Kitab (sumber primer) atau awal *sanad*-nya berupa sahabat, tabi'in dan tabi'-tabi'in yang terkenal sering menerima riwayat dari ahli kitab (sumber sekunder); (3) *sanad*-nya tidak sampai kepada Nabi saw.; (4) *matn* (isi) riwayatnya adalah kisah-kisah aneh, khurafat, asing, atau berupa kisah dan berita masa lalu, dan rincian hal-hal yang global; (5) adanya kesamaan informasi dengan kitab-kitab terdahulu.

#### **B. Kehadiran Isra'iliyat ke dalam Kitab-kitab Tafsir**

Jauh sebelum datangnya Islam, Bangsa Yahudi sudah memasuki kebudayaan Arab Jahiliyah. Ketika itu, orang-orang Yahudi telah melakukan migrasi besar-besaran kira-kira tahun 70 M untuk menghindari penyiksaan dan kebrutalan yang dilakukan Kaisar Titus Romawi, yang hendak menjajahnya dengan membakar dan menghancurkan Yerusalem.<sup>7</sup> Para imigran Yahudi tersebut mendiami beberapa tempat di sekitar semenanjung Arab, terutama antara Madinah dan Palestina. Sebagian lainnya memilih untuk bermukim di daerah Yaman, Yamamah, dan Arud.

Ketika Rasulullah saw. dan para Sahabat melakukan hijrah ke Madinah, yang saat itu Madinah telah didiami oleh sejumlah suku Yahudi di antaranya: Bani Qainuqa, Bani Quraizah, yang kemudian saling berinteraksi dengan orang-orang muslim dalam kehidupan sehari-hari mereka, sehingga tanpa disadari, terjadilah akulturasi

---

<sup>6</sup>M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Cet. XXII; Bandung: Mizan, 2001), h.46.

<sup>7</sup>Mustafa Murad al-Dibag, *Biladuna Palistin*, Juz IX, (Bairut: Dar al-Turas al-'Arabi, 1976), h.188.

budaya di antara kedua komunitas itu. Setelah Rasulullah saw. membangun masjid di Madinah, sebagai tempat dan pusat kegiatan ibadah, dakwah, dan pembinaan masyarakat Muslim, pada saat yang sama banyak juga orang-orang Yahudi yang datang mendengarkan penerangan Rasulullah saw. Akhirnya, tukar pikiran di antara dua komunitas itu sering terjadi, yang paling menonjol dari kalangan Yahudi, sering menanyakan kepada Rasulullah saw. tentang kisah-kisah umat terdahulu dan lain sebagainya hanya sekedar ingin menguji kenabian Rasulullah saw., bahkan tidak jarang pertanyaan tersebut, mereka ajukan berupa hinaan, celaan, dan sekaligus sebagai bentuk permusuhan.

Dari uraian di atas terlihat ada beberapa cara masuknya *isra'iliyat* ke dalam Islam, di antaranya:

1. Rasulullah saw. meminta kepada para ahli kitab untuk menunjukkan bukti atas kebenaran ajaran agama mereka, dan apabila saat bersamaan, para ahli kitab ingin menguji kebenaran risalah yang di bawa oleh Rasulullah saw., sehingga terjadilah dialog dan pembicaraan yang hangat, bahkan sampai terjadi adu argument di antara mereka.
2. Masuknya beberapa ulama dari ahli kitab ke dalam Islam, seperti: 'Abdullah bin Salam, Ka'ab al-Akhbar, yang membawa serta ajaran dan wawasan agama mereka ke dalam Islam, terutama ketika menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, yang banyak menyentuh kisah-kisah umat terdahulu, baik yang berhubungan dengan kaum Yahudi dan kaum Nasrani, yang sebelumnya merupakan kaum yang berperadaban tinggi. Ketika masuk Islam, mereka tidak melepaskan seluruh ajaran-ajaran yang mereka anut terlebih dahulu, sehingga dalam pemahamannya seringkali tercampur antara ajaran Islam dengan ajaran agamanya terdahulu (Yahudi dan Nasrani).
3. Adanya keinginan dari kalangan Muslim ketika itu, untuk mengetahui sepenuhnya tentang seluk-beluk bangsa Yahudi yang pernah berperadaban tinggi, yang tidak dijelaskan oleh al-Qur'an secara rinci, sehingga muncullah beberapa mufasir yang berusaha meraih kesempatan itu dengan memasukkan kisah-kisah *isra'iliyat*, meskipun tidak semuanya berdasarkan riwayat yang sahih, yang akhirnya kitab tafsir al-Qur'an telah disesaki dengan riwayat-

riwayat, yang terkadang sampai pada hal-hal yang berbau khurafat dan takhayul.<sup>8</sup>

### C. Sumber Periwaiatan *Isra'iliyat*

Berkembangnya kisah-kisah *isra'iliyat* dalam tafsir al-Qur'an, tidak terlepas dari tokoh-tokoh Yahudi dan Nasrani yang terkenal dan sudah masuk Islam, sebagaimana berikut ini:

1. 'Abdullah bin Salam (w. 43 H),<sup>9</sup> pada awalnya, ia adalah seorang pemimpin agama Yahudi di Madinah, tentu banyak mengetahui tentang andungan isi kitab Taurat. Dalam pada itu, ia mengetahui tentang akan hadirnya nabi terakhir, yakni Nabi Muhammad saw. Setelah kedatangan Nabi Muhammad saw., ia langsung masuk Islam, sambil mengajak kaumnya, kendati mereka menolaknya dan menganggap 'Abdullah bin Salam sebagai pembohong, karena masuk Islam. 'Abdullah bin salam dikenal sebagai ulama yang paling mengetahui tentang agama Yahudi sebelum masuk Islam, dan menjadi Sahabat Rasulullah saw. yang sangat patuh dan taat dalam menjalankan ajaran Islam setelah memeluk Islam. Sebagai bukti akan kemuliannya, Rasulullah dan para sahabatnya bersaksi bahwa ia adalah penghuni suirgia, ikarienia itu, tidak ada alas an untuk menuduh 'Abdullah bin Salam melakukan dusta dan pembohongan dalam menyebarkan riwayat *isra'iliyat*, di samping para ulama *Jarh wa Ta'dil* telah sepakat akan keadilannya. Kendatipun tidak dapat dipungkiri juga bahwa 'Abdullah bin Salam telah meriwayatkan sebagian ilmu yang ia dapatkan dari kebudayaan ahli kitab, namun karena kehati-hatiannya, sehingga tidak ada alas an bagi ulama setelahnya untuk menghukuminya sebagai pendusta dan periwayat palsu.
2. Ka'ab al-Ahbar (w. 32 H) masuk Islam setelah Rasulullah saw. wafat, tepatnya pada periode kekhalifahan Abu Bakar al-Siddiq. Sebagai seorang Tabi'in, para ulama berbeda pendapat tentang keadilannya.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup>Ignas Golziher, *Mazahib al-Tafsir al-Islami*, (Kairo: al-Sunnah al-Muhammadiyah, 1995), h.113.

<sup>9</sup>Al-Imam al-Zahabi, *Siyar A'lam al-Nubala'*, Juz II, (Cet.IV; Kairo: Maktabah al-Hadis, t.th.), h.413-414.

<sup>10</sup>Ahmad bin Ali bin Hajar al-Asqalani, *Tahzib al-Tahzib*, Juz IV, (Beirut: Dar al-Fikr, 1984), h.438.

3. Wahab bin Munabbih (w.110 H), dalam pandangan al-Zahabi, ia adalah seorang Tabi'in yang sering meriwayatkan cerita-cerita *isra'iliyat*, karena itu banyak riwayat-riwayatnya yang *da'if* dan *maudu'*.<sup>11</sup>
4. Muhammad bin Sa'ib al-Kalbi (w.146 H), adalah seorang periwayat yang dikenal suka berbohong dalam periwayatannya dalam rangka merusak Islam dan umat Islam.<sup>12</sup>
5. Maqatil bin Sulaiman (w. 150 H), adalah orang sangat cerdas dan tinggi ilmunya, namun sering meriwayatkan hadis *maudu'*, sehingga para ulama menuduhnya sebagai *dajjal*.<sup>13</sup>
6. Ibnu Juraij (w.149 H), seorang penganut agama Nasrani Romawi, yang kemudian masuk Islam. Mengenai periwayatan yang dilakukannya, para ulama berbeda pendapat tentang keadilannya, namun umumnya menganggapnya tidak konsisten dan komitmen dalam meriwayatkan hadis-hadis.
7. Muhammad bin Marwan al-Suddi (w. 152 H), adalah seorang penganut aliran Sabi'iyah yang suka berbohong dan memalsukan hadis.<sup>14</sup>

#### **D. Sikap terhadap Isra'iliyat**

Dalam perspektif '*Ulum al-Qur'an*, *isra'iliyat* adalah segala sesuatu yang bersumber dari kebudayaan Yahudi atau Nasrani, baik hal tersebut termaktub dalam Taurat/Injil, penafsiran-penafsirannya, maupun pendapat-pendapat orang-orang Yahudi dan Nasrani menyangkut ajaran agama mereka.

Sikap kita terhadapnya, menurut Ibn Taimiah, bahwa "apa yang disampaikan secara sahih dari Nabi saw., maka ia diterima; akan tetapi apa-apa yang tidak disampaikan secara sahih, misalnya yang disampaikan dari ahl al-Kitab semacam Ka'ab atau Wahab (maka seseorang) *bertawaqquf* dalam membenarkannya (menerima), atau mendustakannya (menolakny).

Menurut Rasyid Rida', ber-*tawaqquf* hanyalah dalam hal-hal yang disampaikan secara sahih dari kitab-kitab para Nabi, seperti Taurat dan Injil yang berada di tangan mereka. Kita tidak membenarkan mereka dalam hal tersebut karena kemungkinan ia

---

<sup>11</sup>Lihat "*Isra'iliyat*", *op. cit.*, h.140.

<sup>12</sup> Lihat al-Asqalani, *op. cit.*, Jilid IX, h.178.

<sup>13</sup> Lihat "*Isra'iliyat*", *op. cit.*, h.89-91.

<sup>14</sup> *Ibid.*, h.92.

termasuk hal-hal yang telah diubah, tidak juga mendustakannya karena kemungkinan hal-hal tadi termasuk yang mereka pelihara (tidak berubah) dari kitab-kitab tersebut.<sup>15</sup>

Dalam hadis riwayat al-Bukhari, Nabi saw. bersabda;

لَا تَصَدَّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَلَا تَكْذِبُوهُمْ وَ قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا (البخارى).

*Janganlah membenarkan pemberitaan ahlul kitab dan jangan pula menolaknya, tetapi ketahuilah kami percaya kepada Allah dan apa yang diturunkan kepada kami.*

Menurut Ibn Hajar, perintah untuk ber-*tawaqquf* dalam hadis di atas adalah menyangkut hal-hal yang mereka sampaikan yang mengandung kemungkinan benar atau salah.<sup>16</sup>

Dengan demikian penjelasan tambahan dari ayat-ayat al-Qur'an melalui ayat-ayat dalam Kitab Perjanjian Baru dan Lama, kesemuanya dinilai sebagai *isra'iliyat*. Penjelasan tambahan tersebut dapat dijumpai, misalnya, pada QS al-An'am,6:157; atau QS al-A'raf,7:24 dan 80, dan lain-lain sebagainya.<sup>17</sup>

Pandangan Rasyid Rida' di atas, yang dosoroti oleh ulama tafsir sesudahnya, namun agaknya kita dapat memahaminya bila kita mempertimbangkan hal-hal berikut:

1. *Isra'iliyat* yang dikemukakan diadakannya bukan sebagai dasar penafsiran, tetapi sekedar sebagai tambahan penjelasan dalam rangkaian menguatkan penafsirannya.
2. Kekuatiran diterimanya *isra'iliyat* tersebut oleh kaum muslimin adalah sangat kecil, karena secara tegas dinyatakan bersumber dari perjanjian baru dan lama, sehingga secara pasti pembaca Muslim akan bersikap hati-hati dalam menerimanya; berbeda halnya bila hal tersebut dikemukakan tanpa menyebut sumber tadi.

#### **E. Contoh cerita *isra'iliyat***

1. Kaitannya dengan akidah, dalam hadis riwayat al-Bukhari dari Ibn Mas'ud dijelaskan "Suatu ketika datang seorang pendeta Yahudi kepada Rasulullah saw, dia berkata: wahai Muhammad, sesungguhnya kami menjumpai dalam kitab suci kami bahwa Allah

---

<sup>15</sup>Lihat *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, h.163-164.

<sup>16</sup> Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bari*, Jilid III, (Kairo: al-Khaeriyyah, 1997), h.120.

<sup>17</sup>Lihat "Tafsir al-Manar", Juz VIII, h.202, 355, dan 509.

akan meletakkan semua langit di atas satu jari, semua bumi di atas satu jari, semua gunung di atas satu jari, dan seluruh makhluk di atas satu jari, maka Allah berfirman “Aku Raja.” Mendengar hal tersebut, maka Nabi saw. tertawa lalu membacakan QS al-Zumar,39:67,

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ  
وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ

67. Dan mereka tidak mengagungkan Allah dengan pengagungan yang semestinya padahal bumi seluruhnya dalam genggaman-Nya pada hari kiamat dan langit digulung dengan tangan kanan-Nya. Maha Suci Tuhan dan Maha Tinggi dia dari apa yang mereka persekutukan.

Ayat Ini menggambarkan kebesaran dan kekuasaan Allah dan Hanya dialah yang berkuasa pada hari kiamat.

2. Tentang Ibadah, Dalam tafsir Ibn Kasir, Juz IV, h. 341, dijelaskan dari hadis riwayat al-Bukhari, yang berbunyi, “Suatu ketika datang sekelompok Yahudi dengan membawa sepasang lelaki dan perempuan yang telah berzina, ke hadapan Rasulullah saw. Maka Rasul bertanya kepada mereka, “apa hukuman bagi orang yang telah berzina menurut ajaran agama Anda? Mereka menjawab, “dikurung dan dipukuli”. Maka Rasul bertanya lagi, apa di dalam kitab Taurat tidak didapatkan hokum rajam bagi pezina? Maka ‘Abdullah bin Salam tiba-tiba menjawab, kalian telah berbohong, dan jika kalian benar maka datangkanlah kitab Taurat jika memang tidak ditemukan hokum rajam di dalamnya. Maka ‘Abdullah bin salam mencari ayat tersebut lalu menaruh telunjuknya di atas ayat rajam, lalu ia berkata: ayat apakah ini? Tatkala mereka melihatnya, mereka lalu berkata”itu adalah ayat rajam”.

3. Tentang akhlak dan motivasi untuk beribadah, dalam hadis riwayat al-Bukhari ditegaskan, bahwa “seorang ahli ibadah bernama Juraij, ia senantiasa menghabiskan waktunya untuk beribadah di kuilnya”.

4. Tentang hal yang bertentangan dengan ajaran Islam, misalnya, Imam Muslim dan al-Bukhari meriwayatkan dari Jabir r.a. bahwa dia berkata: “Dahulu orang Yahudi, apabila mendatangi isterinya dari belakang, berkata: “Anaknya nanti bermata juling”, maka turunlah QS al-Baqarah,2:223,

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا  
اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُّلَقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٢﴾

*Isteri-isterimu adalah (seperti) tanah tempat kamu bercocok tanam, Maka datangilah tanah tempat bercocok-tanammu itu bagaimana saja kamu kehendaki. dan kerjakanlah (amal yang baik) untuk dirimu, dan bertakwalah kepada Allah dan Ketahuilah bahwa kamu kelak akan menemui-Nya. dan berilah kabar gembira orang-orang yang beriman.*



## BAB XVII

### TAFSIR, TA'WIL, DAN TERJEMAH

#### A. Pengertian

Kata tafsir berasal dari perkataan bahasa Arab “*tafsîr*” yang hanya dipergunakan sekali dalam Alquran, QS. al-Furqân, 25:33),

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جُنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا.

“Tidaklah orang-orang kafir itu datang kepadamu (membawa) sesuatu yang ganjil, melainkan Kami datangkan kepadamu suatu yang benar dan yang paling baik penjelasannya”. Dan juga sekali dalam hadis Nabi.

Dilihat dari bentuknya, kata tersebut adalah bentuk *masdar* dari kata kerja “*fassara*” yang berakar kata dengan huruf-huruf “*fa*’, *sin*, *ra*’”. Akar kata tersebut bermakna pokok “keadaan jelas (nyata) dan aktivitas memberikan penjelasan”. Secara leksikal, kata kerja “*fassara* - *yufassiru* - *tafsîran*” bermakna *wadhdhaha* (menjelaskan), *kasyf al-mughaththa*’ (membuka sesuatu yang tertutup), *kasyf al-murâdhi ‘an al-lafzh al-musykil* (mengungkapkan maksud yang dikehendaki oleh lafal yang musykil).<sup>1</sup> Dengan demikian, tafsir secara harfiah berarti “menyingkap sesuatu yang tertutup atau menjelaskan sesuatu makna dan membuka hijab yang meliputinya”.

Dari sudut terminologis-ensiklopedis, kata *tafsîr*, yang oleh para ahli ilmu agama Islam tidak disepakati. Pendapat-pendapat mereka dapat dikelompokkan ke dalam dua kelompok, yaitu definisi-definisi dari para ‘alim (ahli ilmu) dalam ilmu tafsir dan dalam ilmu-ilmu Alquran.

---

<sup>1</sup>Lihat, Dr.Abd. Muin Salim, *op. cit.*, h.1.



Definisi-definisi yang dikemukakan oleh kelompok terakhir ini ternyata berbeda pula. Al-Zarkasyiy memandang tafsir sebagai sebuah ilmu alat. Ia mengemukakan,<sup>2</sup>

التَّفْسِيرُ هُوَ عِلْمٌ يَبْحَثُ بِهِ كَيْفِيَّةَ النُّطْقِ بِاللَّفَظِ الْقُرْآنِ وَ مَدْلُولَاتِهَا وَ أَحْكَامَهَا الْأَفْرَدِيَّةَ وَ التَّرْكِيْبِيَّةَ وَ مَعَانِيَهَا الَّتِي تُحْمَلُ عَلَيْهَا حَالَةُ التَّرْكِيْبِ وَ تَتِمَّاتٍ لِّذَلِكَ.

*Tafsir adalah pengetahuan untuk memahami kitabullah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw., dengan menjelaskan makna-maknanya, mengeluarkan/menggali hukum-hukum dan hikmah-hikmahnya.*

Al-Kilbiy dalam kitabnya “*al-Tazhib*” mengemukakan;

النَّفْسِيرُ هُوَ شَرْحُ الْقُرْآنِ وَ بَيَانُ مَعْنَاهُ وَ الْأَفْصَاحُ بِمَا يَقْتَضِيهِ بَضِيَّةٌ أَوْ إِشَارَتُهُ أَوْ نَحْوَاهُ.

*Tafsir berarti mensyarahkan Alquran, menerangkan maknanya dan menjelaskan apa yang dikehendaknya dengan nash yang mengeluarkan hukum-hukum dan hikmah-hikmahnya.*

Al-Jurjâniy dalam bukunya *al-Ta'rifat* mengemukakan;

التَّفْسِيرُ فِي الْأَصْلِ الْكَشْفُ وَ الْإِظْهَارُ، وَ فِي الشَّرْعِ تَوْضِيحٌ مَعْنَى الْآيَةِ شَأْنَهَا وَ قِصَّتِهَا وَ السَّبَبُ الَّذِي نَزَّلَتْ فِيهِ بَلْفِظٍ يَدُلُّ عَلَيْهِ دَلَالَةٌ ظَاهِرَةٌ.

*Tafsir pada asalnya berarti membuka dan melahirkan. Dalam istilah syara', berarti menjelaskan makna ayat, urusannya, dan sebab karenanya diturunkan ayat dengan lafal yang menunjuk kepadanya secara terang.*

Lain halnya dengan al-Zarqaniy, ia melihat tafsir sebagai ilmu pengetahuan tentang petunjuk-petunjuk Alquran. Ia mengemukakan bahwa tafsir adalah ilmu yang di dalamnya dibahas petunjuk-

---

<sup>2</sup>Lihat, *al-Burhân*, I, h.13.

petunjuk Alquran yang dimaksudkan Allah swt. dan diperoleh berdasarkan kemampuan manusia”.

Sedang menurut ahli-ahli tafsir, pengertian tafsir dalam lingkungan mereka sebagai cara kerja atau kegiatan ilmiah mengeluarkan pengertian-pengertian yang terkandung dalam Alquran. Muhammad ‘Abduh, misalnya, mengemukakan bahwa “tafsir yang kita butuhkan adalah memahami *al-Kitâb* (Alquran) dalam kedudukannya sebagai agama yang menuntun manusia menuju kebahagiaan dunia dan akhirat”.<sup>3</sup>

Dari pengertian-pengertian tersebut di atas, dapat dikemukakan bahwa ada tiga konsepsi yang terkandung dalam istilah tafsir, yaitu;

1. kegiatan ilmiah yang berfungsi memahami dan menjelaskan kandungan Alquran,
2. ilmu-ilmu atau pengetahuan yang digunakan dalam kegiatan tersebut,
3. ilmu pengetahuan yang merupakan hasil kegiatan ilmiah tersebut.

Berbeda halnya dengan *tafsîr*, *ta’wîl* berasal dari kata kerja “*awwala - yu’awwilu - ta’wîlan*”, yang berarti “kembali”. Dalam hubungannya dengan Alquran dari sudut bahasa ia berarti, “mengembalikan makna ayat kepada yang dikehendakinya”.

Menurut ulama tafsir, *ta’wîl* berarti;

1. menerangkan atau menjelaskan apa yang terdapat dalam kalimat, baik ia bersesuaian dengan teksnya atau pun berlainan. Dalam hal ini *ta’wîl* adalah sinonim dari tafsir,
2. memalingkan makna ayat kepada makna yang lebih kuat dari makna yang tampak saja, seperti mengalihkan pengertian “membelenggu tangan ke leher” kepada “kikir” atau “merentangkan tangan” kepada “pemurah”.

---

<sup>3</sup>Lihat, Dr.Abd. Muin Salim, *op. cit.*, h.2.

Menurut Dr.M. Quraish Shihab, *ta'wîl* berarti suatu kata atau kalimat yang pada mulanya digunakan untuk makna tertentu (secara *literal-harfiyah*) dialihkan ke makna lain, yaitu mengarahkan pandangannya kepada makna-makna batiniah, yang pada hakekatnya dinilai sebagai makna yang dimaksud oleh teks tersebut.

Menurut Zaid al-Jurjâniy, *ta'wîl* berarti memalingkan lafal dari makna yang *zhâhir* kepada makna yang *muhtamil*, apabila makna yang *muhtamil* itu tidak berlawanan dengan Alquran dan al-sunnah sebagai petunjuk dalam kehidupan manusia.

Dalam pada itu, terjemah atau menterjemahkan adalah bentuk kata kerja yang berarti menyalin (memindahkan) dari suatu bahasa ke bahasa lain; mengalihbahasakan. Terjemahan adalah bentuk kata benda yang berarti salinan bahasa, alih bahasa (dari suatu bahasa ke bahasa lain).<sup>4</sup> Dengan demikian, terjemah berarti menyalin atau mengalihkan suatu teks dari suatu bahasa (sebagai bahasa sumber) kepada bahasa lain (sebagai bahasa penerima).

Dalam kaitannya dengan istilah terjemahan Alquran, terjemah berarti: terjemah *harfiah* dan terjemah *ma'nawiah* atau *tafsiriah*. Terjemah *harfiah* berarti memindahkan pengertian dari satu bahasa ke bahasa lain sambil tetap memelihara susunannya dan sekalian makna asli yang terkandung dalam apa yang diterjemahkan. Sedang terjemah *ma'nawiah* atau *tafsiriah* adalah menerangkan atau menjelaskan makna yang terkandung dalam suatu buku dengan bahasa lain tanpa memperhatikan susunan dan jalan bahasa aslinya dan juga tanpa memperhatikan sekalian makna yang dimaksudkannya.

Terjemah *harfiah* bagi Alquran boleh jadi dilakukan dengan menerjemahkan seluruh ayat-ayatnya ke dalam bahasa lain kata per kata dengan memperhatikan gaya bahasa dan *uslubnya*, sehingga keseluruhan terjemahan itu betul-betul mengandung pengertian yang

---

<sup>4</sup>Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, II, Cet. X; Jakarta: Balai Pustaka, 1999) h.1047.

asli dari Alquran; baik dari segi bahasanya maupun syari'atnya. Pekerjaan ini biar bagaimana dilakukan dengan seteliti dan secermat mungkin dan dikerjakan oleh para ahlinya; namun tak akan mungkin sesuai benar dengan apa yang dikehendaki oleh Alquran itu sendiri secara tepat. Sebab;

1. tak ada bahasa yang tepat untuk menyalin makna yang terkandung dari bahasa yang diterjemahkan,

2. ayat Alquran menunjukkan kebenaran risalah Nabi dan sekaligus adalah mukjizat (hal yang luar biasa) dan tak mungkin dicontoh manusia dan tak mungkin diterangkan dengan tepat secara mutlak,

3. ayat Alquran berfungsi sebagai hidayah/pembimbing bagi kesejahteraan manusia di dunia dan akhirat, dan pemahaman bahasa Arab terhadap ayat itu tidak mungkin cocok secara mutlak dengan pemahaman dari bahasa orang yang menerjemahkan. Bahkan sesama Arab pun tidak mungkin diperoleh kesepakatan tentang pengertian suatu makna yang terkandung dalam suatu ayat.

Yang dapat dikerjakan secara maksimal oleh seseorang yang menyalin Alquran ke dalam bahasanya adalah menerjemahkan Alquran kata demi kata sesuai dengan kemampuan yang dimilikinya dan daya serapnya terhadap Alquran dan bahasanya sendiri. Boleh jadi dia paham benar dengan maksud ayat dan bahasa Arab, akan tetapi pengetahuan menyusun bahasa yang bagus dan tepat dalam bahasanya sendiri kurang memadai. Sebaliknya ada penerjemah yang kurang sempurna pengetahuannya tentang bahasa Alquran, tetapi dia dapat menerangkan maksud Alquran itu ke dalam bahasanya sendiri dengan baik, sekalipun tidak mustahil banyak terdapat kesalahan dan kekeliruan.

Berdasarkan kenyataan itu, kita harus beranggapan bahwa tiada terjemahan Alquran yang sempurna, siapa pun yang mengerjakannya, dan kita harus juga beranggapan bahwa terjemah harfiah Alquran bukanlah tafsir Alquran yang sebenarnya.

Bagaimana perbedaan antara terjemah harfiah dengan terjemah tafsiriah ? Untuk jelasnya, perhatikan contoh berikut dari firman Allah, QS. Bani Isra'il, 17:29.

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ

*Dan janganlah kamu jadikan tanganmu terbelenggu pada lehermu dan janganlah kamu terlalu mengulurkannya”; sedang terjemah tafsiriahnya, “Dan janganlah kamu terlalu kikir dan jangan pula kamu terlalu pemurah”.*

Jadi pada terjemahan harfiah yang dipentingkan adalah ketepatan segi bahasa, sedang pada terjemah tafsiriah yang diperhatikan adalah ketepatan dari segi makna.

Umumnya kedua cara itu digabungkan sehingga sasaran penerjemahan, yakni ketepatan bahasa dan makna tercapai. Ayat-ayat diterjemahkan dahulu menurut apa adanya, lalu untuk terjemahan tafsiriah (bila ada) diterjemahkan pada catatan kaki. Begitulah sistem yang ditempuh kebanyakan penerjemah kita, termasuk terjemahan Alquran yang dikerjakan oleh Departemen Agama.

#### **B. Perbedaan Tafsir, Ta'wil, dan Terjemah**

Sebenarnya sulit membedakan antara tafsir, ta'wil, dan terjemah, akan tetapi ada beberapa hal yang dapat membantu kita memahami apa yang dimaksud dengan ketiga istilah tersebut.

Menurut Dr.M. Quraish Shihab, perbedaan tafsir dengan ta'wil sudah jelas. Tafsir adalah tersembunyiinya makna ayat kepada sebahagian pendengar. Apabila diisyaratkan lafal-lafalnya dari segi bahasa, *nahwu* dan *balâghah*, terpahamlah oleh pendengar dengan baik dan teranglah jiwanya kepada indera tersebut. Sedang ta'wil adalah ayat yang mempunyai beberapa makna, yang semuanya dapat diterima. Setiap disebut suatu makna, maka si pendengar ragu-ragu dan tidak tahu mana dipilihnya. Oleh karena itu, ta'wil banyak kali

dipakai oleh ayat-ayat *mutasyâbihât*, sedang tafsir kebanyakan dipergunakan pada ayat-ayat *muhkamat*.

Tafsir lebih umum pengertian dan ruang lingkupnya dari pada ta'wil. Tafsir terdapat pada kata demi kata, sedang ta'wil pada kalimat. Tafsir menerangkan kedudukan lafal (kata) dari sudut hakekat dan majaz (makna yang tidak sebenarnya), sedang ta'wil menjelaskan dari sudut makna batiniahnya. Contoh, QS. al-Fajr, 89:14. “ إِنَّ رَبَّكَ لَبَالْمُرْصَادِ ”. *Tafsirnya*, “Tuhan selalu mengawasi dan mengintai apa saja yang diperbuat manusia”. (*mirshâd* : alat untuk meneropong atau melihat sesuatu dengan jelas). Sedang *ta'wilnya*, “Ayat di atas mengandung peringatan keras agar manusia jangan memandang remeh segala perintah Ilahi, tetapi harus mempersiapkan diri untuk kembali kepada-Nya”.

Adapun perbedaan tafsir dengan terjemah adalah bahwa tafsir bagi kita sudah begitu populer, dan tidak hanya digunakan untuk pengertian tentang penjelasan-penjelasan mengenai kitabullah, bahkan juga digunakan untuk istilah lain seperti: tafsir undang-undang, tafsir kanun asasi (bagi suatu organisasi), dan sebagainya. Jelasnya, menurut bahasa kita, tafsir merupakan suatu keterangan, penjelasan, atau uraian resmi mengenai sesuatu yang masih belum jelas.

Akan tetapi dalam pengertian yang diberikan oleh Dr. al-Zahabiy,<sup>5</sup> ada dua istilah yang digunakan untuk tafsir Alquran, yaitu: tafsir dan terjemah tafsiriah. Bedanya adalah;

1. kedua istilah itu dari sudut bahasa ada perbedaannya. tafsir harus menggunakan bahasa dari yang ditafsirkan, sedang terjemah tafsiriah berisi keterangan atau penjelasan dari apa yang dijelaskan dengan menggunakan bahasa lain,

2. Tafsir karena ditulis dengan bahasa yang sama dengan ditafsirkan (dalam hal ini tafsir Alquran yang ditulis dalam bahasa

---

<sup>5</sup>Lihat, *al-tafsîr wa al-Mufasssîrîn*, h.206-209.

Arab), dengan mudah dapat dikoreksi bila terdapat kekeliruan dalam pemahamannya. Sebaliknya, keterangan-keterangan mengenai Alquran yang terdapat dalam terjemah tafsiriah karena ditulis dalam bahasa asing dan umumnya pembacanya pun tidak mengerti bahasa aslinya (yakni bahasa Arab), maka sering kesalahan atau kekhilafan yang terdapat di dalamnya sulit dikoreksi oleh pembacanya, apalagi mufasir sendiri tiada menyadari kesalahannya.

Keterangan-keterangan yang diberikan oleh Dr. al-Zahabiy di atas, ada juga benarnya, karena memang kenyataan menunjukkan bahwa kita bangsa Indonesia yang sebagian besar memang kurang paham bahasa Arab, tidak bisa atau sulit sekali mengoreksi suatu kitab tafsir yang ditulis oleh seorang mufasir Indonesia. Apalagi bila penulisnya menganggap bahwa apa yang ditulisnya sudah benar dan tidak mau lagi mengadakan penelitian-penelitian terhadap yang telah ditulisnya, apakah menyimpang dari maksud ayat atau tidak.

Memang kita sejak dari dulu sudah terbiasa menggunakan istilah tafsir, sekalipun bukan tafsir Alquran dalam bahasa Arab. Tepat atau tidaknya istilah tafsir kita berikan terhadap kitab-kitab yang ada dewasa ini, namun hal itu sudah menjadi istilah, dan tidak pula ada niat kita hendak mengubah istilah itu dengan terjemah tafsiriah seperti yang dikehendaki Dr. al-Zahabiy.

### **C. Dasar Hukum Tafsir**

Dasar hukum tafsir dapat dilihat dari tiga segi, yaitu: filosofis, historis, dan yuridis.

1. Dasar filosofisnya, terlihat dalam QS. al-Qiyamah, 75:19.

ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ.

“Kemudian sesungguhnya atas tanggungan Kami-lah penjelasannya”.

Secara *gramatical*, subyek kalimat pada ayat tersebut adalah *bayânahu*. Kata ini terdiri atas frase *bayân* dan kata ganti *hu'* untuk orang ketiga tunggal. kata pertama adalah *mashdar* dari kata kerja *abâna* (memberi penjelasan). Karena itu, kata tersebut bermakna,

“perbuatan memberi penjelasan”. Dari sini dapat dikatakan bahwa frase *bayânahu* bermakna *tafsîrahu*. Sedang predikat kalimat tersebut adalah frase ‘*alaina*’, yang terdiri atas huruf ‘*ala*’ yang bermakna kepastian dan kata ganti *na*’ yang dipergunakan untuk menunjukkan kata ganti jamak. Tegasnya, ayat tersebut memberikan penjelasan bahwa tafsir Alquran berasal dari Allah swt.

2. Dasar historisnya, bahwa konsekuensi logis dari nomor satu di atas, tampak dalam kenyataan sejarah berdasarkan tafsir yang diterima dari Allah swt., maka Nabu muhammad saw. menjadi orang pertama yang berfungsi sebagai penafsir, seperti tersebut dalam QS. al-Nahl, 16:44.

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ .

*Dan Kami turunkan kepadamu Alquran, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan.*

Dengan demikian, beliau bukan saja meneruskan tafsir yang diterimanya, tetapi juga telah meletakkan dasar bagi kegiatan penafsiran Alquran bagi pengikut-pengikutnya di kemudian hari. Beliau tidak hanya mewariskan hadis-hadis tafsir sebagai *sunnat kawuliyat*, tetapi juga model tatacara menafsirkan Alquran untuk umatnya sebagai *sunnat fi’liyat*.

3. Dasar syar’iy, bertolak dari kenyataan tafsir sebagai *sunnat* yang merupakan model perbuatan bagi orang-orang beriman, maka dasar hukum keberadaan tafsir dapat dikembalikan kepada QS. al-Hasyr, 59:7.

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا .

*Apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah dia; dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah.*



Ayat tersebut, meskipun dapat dijadikan dasar hukum untuk mengikuti cara kerja Rasulullah saw., namun belum dapat dijadikan sebagai dasar hukum untuk menafsirkan Alquran.

Ayat yang biasa dijadikan sebagai dasar hukum dalam menafsirkan Alquran adalah QS. Shâd, 39:29.

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرُوا أُولُوا الْأَلْبَابِ.

*Kitab yang diberkahi ini, Kami turunkan kepadamu agar mereka mempelajarinya dan agar orang yang punya hati menjadi sadar.*

Kandungan pokok ayat tersebut adalah bahwa kitab yang berisi banyak berkat (kebaikan) itu diturunkan dengan dua tujuan, yaitu agar dipelajari dan agar manusia sadar.

Kata *tadabbara* bermakna “mencari sesuatu yang ada di belakang”, sehingga jelas bila dikaitkan dengan ayat di atas, maka kata tersebut bermakna, “mencari sesuatu yang ada di belakang ayat-ayat Alquran”. Kalau demikian, maka apa yang dimaksud *tadabbur* dalam ayat tersebut, pada hakekatnya, adalah mempelajari ayat-ayat Alquran untuk mengetahui makna-makna yang terkandung di balik ungkapan-ungkapan atau lafal-lafalnya yang berwujud bahasa. Dengan pengertian ini, maka kata *tadabbur* ekuivalen dengan kata *tafsîr*.<sup>6</sup>

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

#### **D. Syarat-syarat Menafsirkan Al-Qur'an**

Mengetahui keterangan-keterangan tentang pengertian yang terdapat dalam kitab suci Alquran merupakan kewajiban bagi umat Islam. Sebab hanya dengan membaca keterangan seperti itulah Alquran dapat membimbing kehidupan umat manusia ke jalan yang benar, sesuai dengan tujuan diturunkannya oleh Allah swt.

Karena itu tidaklah mengherankan bilamana para ulama dan cendekiawan Islam sejak dahulu mengharuskan persyaratan-

---

<sup>6</sup>Lihat, *Beberapa Aspek Metodologi Tafsir*, oleh Dr.Abd. Muin Salim.

persyaratan yang cukup ketat bagi seseorang yang hendak menerangkan kandungan Alquran dalam bentuk tertulis (buku) kepada umat. Sebab sekalipun ada kebebasan untuk memikirkan dan merenungkan makna kandungan ayat itu, namun bila tiada dibimbing dengan pengetahuan yang berdasarkan dalil dan logika yang murni dan benar, dikuatirkan mala justeru menyesatkan umat, terutama yang akan membaca karangannya itu. Apalagi orang yang hendak diberinya penerangan itu hampir 100 % buta bahasa Alquran. Di sinilah letaknya pertanggungjawaban seorang mufasir, yakni tanggung jawab akan kebenaran tulisan, dan tanggung jawab kepada Allah kelak bahwa apa yang dibuatnya tidak menyimpang dari maksud firman-firman-Nya itu.

Menurut Dr. al-Zahabiy, seorang mufasir sebelum memulai pekerjaannya, hendaknya terlebih dahulu mengingat beberapa persyaratan yang harus dipenuhinya ketika hendak mengerjakan tafsirnya, yaitu;

1. hendaklah tafsir yang ditulis seorang mufasir berdasarkan keterangan-keterangan yang terdapat dalam *sunnat nabawiyah*. Hendaklah ia menguasai ilmu-ilmu yang menyangkut bahasa Arab, dan memahami dasar-dasar yang telah disepakati bersama dari syari'at Islam. Oleh karena itu, seorang mufasir hendaklah menyandarkan bahan tulisannya ke dalam kitab tafsir yang telah ditulis orang dalam bahasa Arab. Andaikata dia menulis tafsir itu bebas sama sekali dari hadis-hadis Rasulullah, Bahasa Arab, dan sumber-sumber syari'at itu, maka tafsirnya tidak dapat diterima,

2. hendaklah penafsir membuang jauh-jauh segala macam aqidah/kepercayaan/ideologi yang nyata-nyata bertentangan dengan Alquran. Sebab, bila seseorang sudah cenderung hatinya kepada sesuatu aliran yang sesat itu, pastilah aliran atau ideologi tersebut akan mempengaruhi pikirannya dalam mengerjakan tafsir itu, sehingga akan terpengaruhlah oleh selera hawa nafsunya sendiri. Atau dia menulis sesuatu tentang tafsir Alquran itu dengan

menyesuaikan diri dengan suasana lingkungannya, sehingga tulisannya jauh sekali dari maksud dan hidayah Ilahi yang terkandung dalam kitab suci Alquran,

3. hendaklah mufasir menguasai betul-betul kedua bahasa tersebut (dalam hal ini bahasa Arab sebagai bahasa Alquran dan bahasa yang akan dipergunakan dalam menafsirkan Alquran itu),

4. hendaknya terlebih dahulu ditulis ayat-ayat yang bersangkutan, baru diikuti dengan tafsir atau keterangannya, atau terjemahnya; kemudian diberi uraian-uraian yang diinginkan menurut syarat-syarat tersebut di atas.

Menurut Imam al-Sayuthiy, Ilmu-ilmu yang harus dipunyai oleh seorang yang hendak menjadi mufasir adalah;

1. bahasa Arab, hingga mujahid mengatakan, “orang yang tidak mengetahui seluruh bahasa Arab, tidak boleh menafsirkan Alquran”,

2. undang-undang bahasa Arab,

3. ilmu ma’âniy, bayân, dan badi’ (untuk mengetahui keindahan susunan pembicaraan yang memberikan suatu pengertian dan jalan-jalan mengetahuinya),

4. dapat menentukan yang *mubham* dan yang *mujmal*, mengetahui *sebab nuzul* dan *naskh*, yang penjelasan-penjasannya berasal dari hadis,

5. mengetahui *ijmal*, *bayân*, *umûm*, *khushûsh*, *itlaq*, *taqyid*, petunjuk suruhan, petunjuk larangan, dan sebagainya yang diambil dari *usûl fiqh*,

6. ilmu kalam,

7. ilmu *qirâ’at*.<sup>7</sup>

#### ***E. Macam-macam Tafsir Berdasarkan Sumbernya***

Tafsir dilihat dari segi sumbernya, sebagaimana yang dikemukakan oleh ulama mutaqqaddimin, mempunyai tiga macam corak, yaitu: *al-ma’sur*, *al-ra’yu*, *al-isyari*, disertai penjelasan tentang

---

<sup>7</sup>Lihat, *al-Itqân*, I, h.70.

syarat-syarat diterimanya suatu penafsiran, serta metode pengembangannya.

1. *Tafsir bi al-Ma'sur*, yang biasa juga disebut *Tafsir bi al-Riwayat*. Mengenai rumusan pengertian tafsir ini, ulama telah mengemukakan pendapat mereka masing-masing, di antaranya;

a. Muhammad 'Ali al-Shabuni mengemukakan bahwa *Tafsir bi al-Ma'sur* berarti segala yang datang dari Alquran, atau sunnat, atau perkataan sahabat, sebagai keterangan maksud yang dikehendaki Allah swt.<sup>8</sup>

b. Menurut al-Zarqani, *Tafsir bi al-Ma'sur* adalah menafsirkan Alquran dengan Alquran, menafsirkan Alquran dengan al-sunnat, atau menafsirkan Alquran dengan pendapat para sahabat.<sup>9</sup>

c. Menurut Manna' al-Qaththan, *Tafsir bi al-Ma'sur* berarti menafsirkan Alquran dengan Alquran, atau Alquran dengan al-sunnat, yang eksistensinya adalah untuk menjelaskan kandungan Kitab Allah swt.), atau Alquran dengan riwayat para sahabat Nabi (karena mereka adalah manusia yang lebih tahu tentang Kitab Allah swt.), atau Alquran dengan nukilan para tabi'in besar (karena mereka lazimnya menerima dari sahabat Nabi saw.).<sup>10</sup>

d. al-Zahabi menjelaskan bahwa *Tafsir bi al-Ma'sur* mencakup keterangan-keterangan dan perincian-perincian yang ada dalam sebahagian ayat-ayat Alquran sendiri, dan apa yang dinukilkan dari Nabi saw. Demikian pula apa yang dinukilkan dari sahabat Nabi serta dari tabi'in yang merupakan keterangan dan penjelasan tentang maksud nash-nash Alquran.<sup>11</sup>

---

<sup>8</sup>Muhammad 'Ali al-Shabûniy, *al-Tibyân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, (Beirut: Dar al-Irsyâd, 1970), h.75.

<sup>9</sup>Lihat, *Manâhil al-'Irfân 'Ulûm al-Qur'ân*, h.12.

<sup>10</sup>Lihat, Manna' al-Qaththan, *op cit.*, h.347.

<sup>11</sup>Dr.Muh. al-Husayn al-Zahabiy, *Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, Juz I, (Mishr: t.p., 1976), h.152.

Berdasarkan pendapat ulama tentang pengertian *Tafsir bi al-Ma'sur* dapat dibagi menjadi enam bahagian ;

a. Tafsir Alquran dengan ayat Alquran maksudnya adalah bahwa suatu ayat Alquran dijelaskan oleh ayat lain, di mana Alquran sebagai petunjuk bagi manusia, sebahagian ayatnya merupakan penjelasan dari ayat yang lain. Maksudnya bahwa suatu ayat yang disebutkan secara mujmal pada suatu masalah, ternyata dijelaskan secara rinci oleh ayat lain. Oleh karena itu, untuk memahami suatu ayat, perlu dicari terlebih dahulu pada ayat yang lain yang menjelaskannya. Contoh, QS. al-Maidah, 5:1. “ **أَحَلَّتْ لَكُمْ بِهِيمَةً** ” (Dihalalkan bagimu binatang ternak, kecuali yang akan dibacakan kepadamu).

Kalimat “ **إِلَّا مَا يَتْلَى عَلَيْكُمْ** ” pada ayat tersebut ditafsirkan oleh ayat lain, QS. al-Maidah, 5:3. “ **حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَ وَالدَّمَ وَ لَحْمَ الْخَنَازِيرِ وَ أَهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ** ” (Diharamkan bagimu memakan bangkai, darah, daging babi (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah).

b. Tafsir Alquran dengan sunnat Rasulullah saw. setelah menerima wahyu Allah diberikan kewenangan oleh Allah swt. untuk menafsirkan ayat-ayat Alquran,<sup>12</sup> agar wahyu yang disampaikan kepada umat manusia dapat menjadi lebih jelas dan segera dipahami oleh mereka.

Menurut al-Zarqani, Nabi saw. menjelaskan ayat-ayat Alquran, kepada sahabat-sahabatnya melalui sabda-sabda beliau atau dengan perbuatan beliau dan atau melalui ketetapan (taqrirnya). Contoh, QS. al-Baqarah, 2:234.

**حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ.**

*Peliharalah segala shalat (mu) dan (peliharalah) shalat wustha'. Berdirilah karena Allah (dalam shalatmu) dengan khusyu'.*

---

<sup>12</sup>Lihat, misalnya, QS. al-Nahl, 16:44.

Kata *al-wustha'* pada ayat tersebut ditafsirkan oleh Nabi Muhammad saw. dengan shalat Ashar (Lihat, Muhammad Ali al-Shabuni, h.131).

c. Tafsir Alquran dengan nukilan dari sahabat Nabi. Menurut al-Hakim, Tafsir sahabat yang menafsirkan wahyu dan turunnya Alquran. Kedudukan hukumnya adalah *marfu'*. Artinya bahwa tafsir sahabat tersebut mempunyai kedudukan sama dengan kedudukan hadis Nabi saw. yang silsilahnya sampai kepada Nabi saw. Oleh karena itu, tafsir sahabi adalah bernilai *ma'tsûr*.<sup>13</sup> Contoh, QS. al-Anbia', 21:30.

أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا.

“Dan apakah orang-orang yang kafir tidak mengetahui bahwa sanya langit dan bumi itu keduanya dahulu adalah suatu yang padu, kemudian Kami pisahkan antara keduanya”.

Kalimat “أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا” ditafsirkan oleh sahabat Nabi (Ibn ‘Abbas) dengan mengatakan, “langit itu rapat tidak menurunkan hujan dan bumi pun rapat tidak mengeluarkan tumbuh-tumbuhan, maka tatkala Allah menjadikan penduduk bumi, Ia memecahkan langit dengan hujan dan bumi dengan tumbuh-tumbuhan”.<sup>14</sup>

d. Tafsir Alquran dengan nukilan tabi'in besar. Tabi'in yang secara langsung bergaul dengan sahabat Nabi, dengan sendirinya banyak menerima riwayat melalui sahabat, termasuk dalam hal riwayat menafsirkan Alquran, sehingga keterlibatan mereka dalam menjelaskan ayat-ayat Alquran, juga tidak ketinggalan.

2. *Tafsir bi al-Dirayah*. Tafsir ini biasa juga disebut *Tafsir bi al-Ra'yi*.

---

<sup>13</sup>Muhammad Ali al-Shabuniy, *op. cit.*, h.78.

<sup>14</sup>Lihat, *ibid.*, h.132.

Yang dimaksud dengan *Tafsir bi al-Dirayah*, para ulama telah memberikan definisi, di antaranya.

Menurut al-Shabuni, *Tafsir bi al-Dirayah* berarti “tafsir yang berdasarkan ijtihad dengan berpegang kepada prinsip-prinsip yang benar dan kaidah-kaidah yang benar, yang umum berlaku, yang wajib dimiliki kepada siapa saja yang mau terjun langsung ke dalam dunia menafsirkan Alquran, atau siapa saja yang mau menyingkap keterangan-keterangan arti ayat-ayat Alquran”.

Menurut Ibrahim Mazhkur, *Tafsir bi al-Dirayah* adalah tafsir Alquran yang berdasarkan ijtihad mufasir yang didukung oleh kemampuan mereka berbahasa Arab dalam berbagai aspeknya, lafalnya, dalilnya, syair-syair jahiliahnya, demikian pula asbabun nuzulnya, nasikh mansukhnya, dan lain-lain”.

Dari definisi di atas, perlu ditekankan bahwa yang dimaksud ijtihad di sini, bukan hanya semata-mata ijtihad, atau karena hobbi, atau hanya cukup dengan apa yang terbidik di benaknya, atau semau gue saja, akan tetapi mempergunakan akal dalam arti mufassir tersebut sudah dapat mengetahui ungkapan-ungkapan bahasa Arab dari berbagai aspeknya, seperti kebiasaan-kebiasaan orang-orang Arab mengungkapkannya, atau pemakaian kata tersebut, mengetahui asbabun nuzul, mengetahui nasikh mansukh dari ayat-ayat Alquran.

Penafsir harus mempergunakan nalarnya berdasarkan dalil-dalil yang sah menurut syar’i dan kaidah-kaidah bahasa Arab, terutama bahasa Arab pada masa turunnya ayat-ayat Alquran itu. Dasar hukumnya, dapat dilihat dalam QS. Shad, 38:29.

Menurut al-Syatibi, penafsiran atas dasar *ra’yu* (pendapat) hendaknya disesuaikan dengan makna yang terkandung dalam bahasa Arab, sesuai dengan kitab Allah dan sunnah Rasul-Nya. Hal ini tidak boleh diremehkan begitu saja, karena kenyataan yang menghendaki;

a. Alquran harus dibicarakan, dijelaskan maknanya dan disimpulkan hukum-hukumnya yang belum digarap oleh ulama

terdahulu. Jika umat Islam mandeg, maka hukum syari'at menjadi beku,

b. karena Rasulullah saw. tidak menafsirkan seluruh ayat Alquran. Apa yang telah ditafsirkan oleh beliau, Umat Islam harus perpegang teguhi. Akan tetapi yang belum ditafsirkan oleh beliau masih tetap terbuka kesempatan bagi usaha penafsiran berdasarkan pendapat yang sah menurut dalil-dalil syara',

c. sekali pun para sahabat Nabi bersikap sangat hati-hati, mereka tidak biacara juga mengenai Alquran menurut pemahaman mereka.

Bila dilihat dari kenyataan, *Tafsir bi al-Dirayah* terbagi dua; (1) *Tafsir bi al-Dirayah al-Ja'iz*, seperti *tafsir al-Mizan* oleh *al-Imam Thaba'thaba'i*; (2) *Tafsir bi al-Dirayah al-Mazmûmah*, seperti tafsir "Gotoloco" yang dikarang oleh ahli kebatinan.

Pandangan ulama mengenai *Tafsir bi al-Dirayah*, antara lain;

a. yang membolehkan *Tafsir bi al-Dirayah*, mempunyai alasan bahwa Allah swt. menghendaki agar manusia memahami ayat-ayat Alquran tersebut dan agar orang-orang yang berakal mengambil pelajaran padanya, sesuai dengan firman Allah dalam QS. Shad, 38:29. Menurut al-Zahabi, sekiranya tafsir dengan ijtihad tidak boleh, maka kebanyakan hukum-hukum hasil ijtihad itu batal,

b. ulama yang melarangnya dipelopori oleh Ahmad Mushthafa' al-Maraghi. Ia berpendapat bahwa *Tafsir bi al-Dirayah* itu secara langsung menyatakan kepada Allah sesuatu tanpa pengetahuan dan hal seperti ini dilarang oleh Allah swt. sebagaimana firman-Nya dalam QS. al-Baqarah, 2:169.

وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ.

*Dan mengatakan kepada Allah apa yang kamu tidak ketahui.*

c. menurut jumhur ulama, penafsiran dengan *ra'yu* mempunyai syarat, yaitu memiliki pengetahuan yang mendalam tentang bahasa



Arab dengan berbagai aspeknya, mengetahui asbabun nuzul, nasikh mansukh, ilmu fikih, hadis-hadis mutawatir dan ilmu-ilmu muhibah.

Sedang metode yang mereka harus pakai adalah mencari makna terlebih dahulu dalam Alquran, jika tidak didapati, ia harus mencari dalam al-sunnat Nabi karena al-sunnat adalah penjelasan Alquran. Jika tidak didapati maka ia harus kembali kepada perkataan sahabat karena mereka lebih mengetahui tentang ayat-ayat Alquran dengan segala aspeknya. Contoh *Tafsir bi al-Dirayah* adalah "*tafsir al-Kasysyaf*" oleh al-Imam al-Zamakhsyari.

Keistimewaan tafsir ini adalah membuka kemungkinan pengembangan ilmu-ilmu Alquran sehingga lahir beberapa ilmu pengetahuan menyangkut ulumul Qur'an dan tafsir Alquran.

Syarat-syarat utama yang harus diperhatikan dari *Tafsir bi al-Dirayah* adalah;

- a. penafsiran tidak boleh kontradiktif dengan nash-nash yang ada,
- b. tafsir yang dikenal itu masih dalam kaitan dengan pengetahuan kebahasaan (bahasa Arab), terutama bahasa Arab yang dimiliki oleh orang-orang Arab ketika Alquran diturunkan,
- c. tidak bermaksud untuk mendukung suatu aliran,
- d. dapat didukung oleh metode-metode yang ada dan dapat diuji kebenarannya dengan metode-metode yang lain.

### 3. *Tafsir al-Isyari* (Intuisi).

Tafsir dimaksud adalah tafsir Alquran yang penafsirannya berbeda dengan lahirnya, yaitu melalui isyarat-isyarat yang maya, yang hanya tampak pada orang-orang yang memiliki ilmu *ladunni* atau orang-orang yang *arif bi-Allah*, seperti para pelaku suluk, yang mana pandangan mereka telah disinari dengan rahasia-rahasia Alquran, atau pemikiran mereka telah digoresi sebagian *ma'ani* yang mendetail melalui ilham dari Allah dengan kemungkinannya untuk dipadukan dengan yang lahir, yakni ayat-ayat tersebut.

Dengan demikian, dalam *Tafsir al-Isyari*, penafsir hendaknya menafsirkan makna-makna yang lain, selain makna-makna yang tampak pada ayat tersebut. Namun, makna-makna tersebut tidak akan tampak kecuali bagi mereka yang telah dibukakan oleh Allah hatinya, dan diberi cahaya pandangan-Nya, serta dimasukkan ke dalam golongan hamba-hamba-Nya yang shaleh, yang mendapat anugerah pengertian dan pengetahuan langsung dari Allah swt. Hal ini sesuai dengan QS. al-Kahfi, 18:65.

فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا.

*Lalu mereka bertemu dengan seorang hamba di antara hamba-hamba Kami, yang telah Kami berikan kepadanya rahmat dari sisi Kami, dan yang telah Kami ajarkan kepadanya ilmu dari sisi Kami.*

Ilmu semacam ini tidak termasuk kategori ilmu *kasbi* , yang dicapai melalui tuntutan dan belajar dengan mendalam. Akan tetapi, ia adalah ilmu *ladunni* atau *wahhabi* , sebagai buah taqwa, istiqamah, dan kebaikan amal.

Ulama berbeda pendapat tentang *Tafsir al-Isyari*. Di antara mereka, ada yang membolehkan dan sebagian mereka ada yang melarang. Yang membolehkan mengatakan bahwa penafsirannya isyariah ayat-ayat Alquran termasuk dari sempurnanya iman dan penyuluhan ilmiah, sebaliknya ada yang beranggapan bahwa *Tafsir al-Isyari* dapat menyesatkan dan menyelewengkan orang dari Agama Allah. Yang jelas tesanya sangat mendetail menurut suatu analisis dan ijtihad yang sungguh-sungguh serta integritas ke dasar hakikat.

Dengan demikian, akan tampak, apakah penafsiran dalam tema tersebut hanya karena mengikuti hawa nafsu atau hanya mempermainkan ayat-ayat Tuhan, seperti yang dilakukan oleh golongan batiniah, yang menyebabkan diri mereka harus menyandang titel kafir Shindiq, atau yang dimaksud sebagai isyarat terhadap *kalamullah* , yang bisa dijangkau manusia, sebab Alquran adalah kalam Allah swt.

Untuk lebih jelasnya, *Tafsir al-Isyari* tidak akan diterima kecuali memenuhi syarat-syarat sebagai berikut;

- a. tidak menafikan arti lahir ayat,
- b. tidak menyatakan bahwa artinya hanya itu saja tanpa mengakui yang lahir,
- c. ta'wil tidak boleh terlalu jauh dan keluar dari kandungan ayat. Ia harus sesuai dengan dalil-dalil syar'i dan kaedah-kaedah bahasa Arab dalam berbagai aspeknya,
- d. tidak bertentangan dengan syar'i dan akal sehat,
- e. tidak mengacaukan pengertian ulama.

Di antara kitab-kitab *Tafsir al-Isyari* yang terkenal adalah;

- a. *al-Kasyfu wa al-Bayan*, oleh Ahmad bin Ibrahim al-Naysaburi, yang dikenal dengan tafsir al-Naysaburi,
- b. *Rûh al-Ma'ani*, oleh Syahibuddin Muhammad al-Alusi, yang dikenal dengan tafsir al-Alusi.

#### ***F. Macam-macam Tafsir Berdasarkan Metodenya***

Cukup beralasan sikap generasi lalu ketika mengandalkan tafsir *bi al-riwayah* dalam penafsiran Alquran. Karena ketika itu, masa antara generasi mereka dengan generasi sahabat dan tabi'in masih cukup dekat dan laju perubahan sosial dan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi belum seperti masa kini, sehingga tidak terlalu jauh jurang pemisah antara mereka. Di samping itu, penghormatan terhadap sahabat, dalam kedudukan mereka sebagai murid-murid Nabi saw. dan orang-orang berjasa, dan demikian pula terhadap tabi'in, sebagai generasi peringkat kedua *khair* Alquran (sebaik-baik generasi) masih sangat terkesan dalam jiwa mereka. Dengan kata lain, pengalaman dan keistimewaan generasi terdahulu atas generasi berikut masih cukup mantap.

Menurut Muhammad Husain Tāba'taba'i, al-Qur'an itu mandiri dalam penalarannya (*al-Qur'an fi al-Islam:31*). Istilah kemandirian yang dimaksud adalah: 1) al-Qur'an merekomendasikan kepada umat

Nabi Muhammad saw. untuk mengikuti jalan yang telah dirintisnya semasa hidupnya (QS al-Hasyr,59:7). Inilah yang kemudian melatarbelakangi munculnya metode penulisan *tafsir bi al-riwayat*; 2) al-Qur'an mengajak manusia untuk memikirkan, memahami, dan menghayati ayat-ayat yang ada di dalamnya (QS Muhammad,47:24), sehingga di kemudian hari, legitimasi Tuhan, akhirnya berkembang menjadi metode tafsir *bi al-ra'yi* dan *bi al-isyari*; 3) al-Qur'an tampil sebagai mujizat yang menantang setiap manusia yang mengingkari kerasulan Muhammad saw sebagai utusan Allah swt. (QS al-Baqarah,2:23).

Kesemua itu, sedikit atau banyak berbeda dengan keadaan masa sesudahnya, apalagi masa kini, sehingga menggunakan metode riwayat, membutuhkan pengembangan, di samping seleksi yang cukup ketat. Pengembangan ini tentunya dengan menggunakan nalar dan dari penalaran lahir metode tafsir *bi al-ra'yi*.

Dalam kaitannya dengan tafsir *bi al-ra'yi*, banyak cara pendekatan dengan corak tafsir yang mengandalkan nalar, sehingga akan sangat luas pembahasan apabila kita bermaksud menelusurinya satu per satu. Untuk itu, agakya akan lebih mudah dan efisien bila bertitik tolak dari pandangan al-Farmawi, yang membagi metode tafsir menjadi empat macam. Terlepas dari catatan-catatan yang dikemukakan menyangkut istilah dan kategorisasinya.

#### **1. Al-Tafsir al-Tahlili**

*Al-Tafsir al-Tahlili* adalah suatu metode tafsir yang bermaksud menjelaskan kandungan ayat-ayat Alquran dari seluruh aspeknya dengan memperhatikan runtut ayat-ayat Alquran sebagaimana yang tercantum dalam mushaf.

Penafsiran *tahlili* yang biasa juga disebut tafsir *tajzi'i* ayat-ayat Alquran dari segala seginya yang dianggap perlu, bermula dari arti kosa kata, asbabun nuzul, munasabah, dan lain-lain yang berkaitan dengan teks atau kandungan ayat. Metode ini walaupun dinilai sangat luas, namun tidak menyelesaikan satu pokok masalah, karena

seringkali satu pokok masalah diuraikan sisinya atau kelanjutannya pada ayat lain.

Dari pengertian di atas dapat dipahami bahwa penyajian metode *tahlili* di kalangan ulama tafsir dapat diklasifikasi ke dalam dua bentuk penyajian, yakni: berdasarkan urutan ayat di dalam mushaf, dan berdasarkan turunnya wahyu, misalnya: *tafsir al-Bayan li al-Qur'an al-Karim* oleh Bint al-SyatI'. Bentuk pertama ini yang banyak ditempuh oleh para ulama dibandingkan dengan yang kedua.<sup>15</sup>

Pemikir al-Jazair kontemporer, Malik bin Nabi, menilai bahwa upaya ulama menafsirkan Alquran dengan metode *tahlili* itu, tidak lain kecuali dalam rangka upaya mereka meletakkan dasar-dasar rasional bagi pemahaman akan kemukjizatan Alquran.<sup>16</sup> Pernyataan ini cenderung ditolak oleh M. Quraish Shihab dengan mempertegas bahwa kemukjizatan al-Qur'an tidak ditujukan kecuali kepada mereka yang tidak percaya, bukan kepada umat Islam (Membumikan al-Qur'an:86).

Corak-corak tafsir yang masuk dalam kategori *tahlili* adalah :

- a. *al-Tafsir bi al-Ma'tsûr*, contoh “ تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ” oleh Ibn Katsir (w.774 H).
- b. *al-Tafsir bi al-Ra'yi*, contoh “ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ ” oleh al-Fakhr al-Razi (w.606 H).
- c. *al-Tafsir bi al-Shûfi*, contoh “ تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ” oleh al-Tusturi (w.383 H).
- d. *al-Tafsir bi al-Fiqh*, contoh “ الْجَامِعُ لِأَحْكَامِ الْقُرْآنِ ” oleh al-Qurthubi (w.671 H).
- e. *al-Tafsir bi al-'Ilm*, contoh “ الْجَوْهَرُ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ” oleh al-Syekh Thanthawi Jauhari.

---

<sup>15</sup> Lihat *slah Gusmian*, h.122.

<sup>16</sup> Malik bin Nabi, *Le Phenomena Quranique*, diterjemahkan ke dalam bahasa Arab oleh Prof.Dr.'Abd. al-Shabur Syahim dengan judul “*al-Zhâhirah al-Qur'aniyyah*”, (Libanon: Dar al-Fikr, t.th.), h.58.

f. *al-Tafsir bi al-Falsafi*, contoh “مَفَاتِحُ الْغَيْبِ” oleh al-Fakhr al-Razi (w. 606 H).

g. *al-Tafsir bi al-Adab al-Ijtima'i*, contoh “تَفْسِيرُ الْمَنَارِ” oleh Rasyid Ridha' (w. 1345 H).<sup>17</sup>

Langkah-langkah analisis metode *tahlili* meliputi: 1) syarah kosakata/penjelasan umum; 2) susunan kalimat yang teliti; 3) munasabah; 4) asbab al-nuzul; 5) keterangan yang bersumber dari hadis, sahabat, tabi'in; 6) menjelaskan ayat dengan ayat dan keterangan dari hadis; 7) menjelaskan kandungan hukum suatu ayat; 8) menjelaskan hikmah-hikmah dan pelajaran suatu ayat, selain ayat-ayat hukum; 9) memberikan simpulan mengenai isi dan maksud ayat tersebut.

Tidak sedikit ulama yang menerapkan metode ini dalam menulis karya tafsirnya, karena metode *tahlili* memang memiliki keistimewaan tersendiri, antara lain sebagai berikut: 1) meletakkan dasar-dasar rasional bagi pemahaman kemukjizatan al-Qur'an; 2) pembaca dapat melihat runtut petunjuk Tuhan yang diberikan kepada Nabi saw. dan umatnya; 3) adanya potensi untuk memperkaya kata-kata melalui usaha penafsiran terhadap kosa kata ayat; 4) penafsiran menyangkut berbagai aspek yang dapat ditemukan oleh mufasir dalam setiap ayat; 5) analisis ayat yang dilakukan secara mendalam sejalan dengan keahlian, kemampuan, dan kecenderungan mufasir; 6) memungkinkan penggalian *munasabah* al-Qur'an; 7) kajiannya sangat luas dan kaya akan argumentasi.

Dalam mengelaborasi kandungan al-Qur'an, metode ini terasa kelemahan-kelemahannya, sebagai berikut: 1) tidak mampu menyelesaikan suatu pokok masalah; 2) gagal menjelaskan al-Qur'an sebagai satu kesatuan yang integral; 3) sifat penafsiran metode ini parsial, serta kontradiktif di dalam kehidupan umat; 4) penafsiran yang menggunakan metode ini sangat teoritis, dan terasa mengikat; 5)

---

<sup>17</sup> Abd al-Hay al-Farmawiy, *al-Bidâyah fi al-Tafsîr al-Mawdhû'iy*, h. 24.

metode ini memberikan peluang masuknya bias atau kecenderungan mufasir.

Metode *tahlili* bagaikan hidangan prasmanan, pesan dan kandungannya disampaikan secara rinci dan luas menyangkut aneka persoalan yang muncul dalam benak sang mufasir, baik yang berhubungan langsung maupun tidak dengan ayat yang ditafsirkannya. Masing-masing memilih sesuai dengan seleranya serta mengambil kadar yang diinginkan dari meja yang telah ditata itu.<sup>18</sup>

## **2. *Al-Tafsir al-Ijmali***

*Al-Tafsir al-Ijmali* adalah suatu metode tafsir yang menafsirkan ayat-ayat Alquran dengan cara mengemukakan makna global. Dalam sistematika uraiannya, penafsir membahas ayat demi ayat sesuai dengan susunan yang ada dalam mushaf; kemudian mengemukakan makna global yang dimaksud oleh ayat tersebut. Makna yang diungkapkan biasanya diletakkan di dalam rangkaian ayat-ayat atau menurut pola-pola yang diakui oleh jumhur ulama, dan mudah dipahami oleh semua orang.<sup>19</sup>

Penafsiran metode ini mengikuti cara dan susunan Alquran yang membuat masing-masing makna saling berkaitan dengan yang lainnya. Di dalam tafsirnya, seorang mufasir menggunakan lafal bahasa yang mirip bahkan sama dengan lafal Alquran, sehingga pembaca merasakan bahwa uraiannya tersebut tidak jauh dari gaya bahasa Alquran itu sendiri, tidak jauh dari lafal-lafalnya, sehingga pada satu sisi, karya ini dinilai betul-betul sebagai karya tafsir dan pada sisi lain, betul-betul mempunyai hubungan erat dengan susunan bahasa Alquran. Cara penafsiran dengan gaya bahasa yang demikian sangat jelas bagi pendengar dan mudah dipahami.

---

<sup>18</sup> Lihat *Wawasan al-Qur'an*, Cet.XVI, h.xii.

<sup>19</sup> Lihat, 'Abd al-Hay al-Farmawiy, *op. cit.*, h.29

Untuk mencapai tujuan yang dicita-citakan, mufasir juga merasa perlu untuk meneliti dan mengkaji sebab nuzul atau peristiwa yang melatarbelakangi turunnya ayat, meneliti hadis-hadis Nabi atau atsar dari orang-orang shaleh terdahulu. Adapun kelebihanannya adalah bahwa penyajian tafsir yang menggunakan metode ini membantu bagi pencinta al-Qur'an yang tidak punya waktu luang yang banyak untuk belajar al-Qur'an secara detail, rinci, dan mendalam, sebab yang disajikannya hanyalah kesimpulan dan pokok pikiran yang dirumuskan dalam al-Qur'an. Sedang bagi mereka yang mempunyai waktu luang yang banyak, tentu tafsir yang menggunakan metode ini kurang menarik, kendatipun ia tidak mengabaikannya.

Di antara kitab-kitab tafsir yang ditulis menurut metode ini adalah "Tafsir al-Qur'an al-Karim" oleh Muhammad Farid Wajdi, dan sebagainya.

### 3. *Al-Tafsir al-Muqaran* (Metode Perbandingan).

*Al-Tafsir al-Muqaran* adalah salah satu metode tafsir yang mengemukakan penafsiran ayat-ayat Alquran yang ditulis oleh sejumlah mufasir. Di sini, seorang mufasir menghimpun sejumlah ayat-ayat Alquran, kemudian ia mengkaji dan meneliti penafsiran sejumlah mufasir mengenai ayat tersebut melalui kitab-kitab tafsir mereka, apakah mereka itu penafsir dari generasi salaf maupun khalaf, apakah tafsir mereka adalah tafsir bi al-Ma'tsur maupun tafsir bi al-ra'yi.<sup>20</sup>

Penelitian tafsir ini juga berusaha membandingkan arah dan kecenderungan masing-masing mufasir dan meneliti tentang hal yang melatarbelakangi seorang mufasir menuju arah dan memilih kecenderungan tertentu, sehingga peneliti dapat melihat dengan jelas siapa di antara mufasir tersebut yang dipengaruhi oleh perbedaan mazhab dan siapa yang bertendensi untuk memperkuat suatu mazhab.

---

<sup>20</sup>*Ibid*, h.30.



Dengan kecenderungan-kecenderungan di atas, penafsir lazim mengemukakan apa yang ia suka dan gemar mengkritik apa yang tidak dapat diterima oleh perasaannya.

Corak *Al-Tafsir al-Muqaran* ini mempunyai ruang lingkup dan wilayah kajian yang luas. Metode ini dapat juga dilakukan dengan cara memperbandingkan sejumlah ayat-ayat Alquran yang berbicara satu topik masalah, atau memperbandingkan ayat-ayat Alquran dengan hadis-hadis Nabi yang secara lahiriah tampak berbeda.

Dengan demikian, *Al-Tafsir al-Muqaran* mempunyai beberapa kelebihan dan kelemahan. Kelebihannya, antara lain;

- a. dapat diketahui harismatik seorang mufasir, yang didasari oleh latar belakang tertentu,
- b. dapat ditemukan kesalahpahaman seorang mufasir,
- c. dapat membuktikan bahwa ayat-ayat Alquran tidak bertentangan antara satu dengan lainnya,
- d. dapat membuktikan kemukjizatan Alquran dari segi redaksi-redaksi yang berbeda.

Sedang kelemahan-kelemahannya, antara lain;

- a. lebih banyak menitikberatkan pada penyelesaian pertentangan yang ditemukan dalam penafsiran ayat-ayat Alquran,
- b. metode tafsir ini mempergunakan potensi rasio melulu,
- c. hanya mau mengetahui perbedaan-perbedaan dan persamaan-persamaan di antara para mufasir.

#### **4. *Al-Tafsir al-Mawdhû'i* (Tafsir Tematik)**

Dari keempat metode tafsir yang dikemukakan di atas, maka yang paling populer adalah metode *tahlili* dan metode tematik (*mawdhû'i*). Namun akhir-akhir ini, cara penafsiran dengan metode *tahlili*, tampak mulai ditinggalkan orang. Antara lain alasan yang dikemukakan adalah;

- a. metode ini dianggap tidak praktis dan bahkan menghabiskan waktu secara percuma,

b. menjadikan Alquran berkeping-keping, parsial, padahal ayat-ayat Alquran merupakan satu kesatuan yang utuh, yang harus didekati secara integral,

c. metode ini cenderung menghakimi Alquran, dalam arti memaksakan ide-ide tertentu terhadap Alquran (*takalluf*).<sup>21</sup>

Dengan kelemahan-kelemahan itu, harapan untuk menjadikan Alquran sebagai kitab hidayat dan rahmat dalam berbagai aspek kehidupan manusia agak sulit diwujudkan.

Sebagai alternatif, para pengkaji Alquran berusaha mencari metode baru yang dianggap mampu menutupi kelemahan-kelemahan metode *tahlili*, sekaligus mampu menghasilkan konsep-konsep utuh dan aplikatif bagi kehidupan manusia. Metode dimaksud adalah metode *mawdhû'i*.

Dalam penerapannya, metode penelitian tafsir *mawdhû'i* mempunyai dua pengertian;

a. penafsiran menyangkut satu surah dalam Alquran dengan menjelaskan fungsi-fungsinya secara umum, yang merupakan tema sentralnya, serta mengembangkan persoalan-persoalan yang beraneka ragam dalam surah tersebut antara satu dengan lainnya dan juga dengan tema tersebut, sehingga satu surah dengan berbagai persoalannya merupakan satu kesatuan yang tak terpisahkan,

b. penafsiran yang bermula dari menghimpun ayat-ayat Alquran yang membahas satu masalah tertentu dari berbagai ayat atau surah Alquran yang sedapat mungkin diurut sesuai dengan urutan turunnya, kemudian menjelaskan pengertian menyeluruh dari ayat-ayat

---

<sup>21</sup>Kelemahan-kelemahan metode *tahlili* ini dapat diatasi dengan menerapkan cara pendekatan metode *mawdhû'iy*, meskipun tetap mengikuti pola penafsiran ayat demi ayat menurut susunan mushaf. Cara ini, misalnya, ditempuh oleh Muhammad Husein al-Thaba'thaba'iy dalam kitab tafsirnya "al-Mizân fi Tafsir al-Qur'an", terdiri atas 20 jilid.

tersebut, guna menarik petunjuk Alquran secara utuh tentang masalah yang dibahas itu.<sup>22</sup>

Metode tafsir *mawdhû'i* ini merupakan suatu metode tafsir yang berusaha mencari jawaban Alquran tentang suatu masalah dengan jalan menghimpun seluruh ayat-ayat Alquran yang mempunyai tema dengan masalah yang sama, lalu ayat-ayat tersebut diurai, dijelaskan dan dianalisis dari segala seginya lewat ilmu-ilmu bantu yang relevan untuk kemudian melahirkan konsep-konsep yang utuh dari Alquran tentang masalah tersebut.<sup>23</sup>

Segi-segi keistimewaan metode ini adalah;

- a. metode terpendek dan mudah dipahami dalam menggali hidayah Alquran,
- b. metode ini mengutamakan penafsiran ayat-demi ayat atau dengan hadis Nabi saw., satu cara terbaik dalam menafsirkan Alquran,
- c. dapat menjawab permasalahan-permasalahan hidup manusia secara praktis, konsepsional dan aplikatif, berdasarkan petunjuk Alquran,
- d. dapat menghimpun dalam berbagai ayat dalam masalah tertentu, dapat dihayati ketinggian dan kedalaman makna Alquran serta keistimewaannya dari sudut *balaghah*,
- e. dengan metode *mawdhû'i*, ayat-ayat yang tampak bertentangan dapat dipertemukan dan didamaikan dalam kesatuan yang harmonis.<sup>24</sup>

Keistimewaan lain metode ini adalah karena langkah-langkah atau tahapan-tahapannya hampir sejalan dengan langkah-langkah yang ditempuh oleh penelitian ilmiah, yang dimulai dengan perumusan masalah dan diakhiri dengan pelaporan.

---

<sup>22</sup>Dr.M. Quraish Shihab, *op. cit.*, h.74.

<sup>23</sup>Dr.'Abd. al-Hay al-Farmawiy, *op. cit.*, h52.

<sup>24</sup>*Ibid.*, h.65-69.

*Langkah-langkah yang dilalui metode ini adalah;*

- a. menetapkan masalah atau topik yang diteliti,*
- b. menghimpung dan menetapkan ayat-ayat tentang masalah tersebut,*
- c. menyusun urutan ayat-ayat tersebut sesuai dengan masa turunnya (periode makkiah dan madaniah),*
- d. memahami hubungan munasabat ayat-ayat dalam surahnya masing-masing,*
- e. melengkapi pembahasan dengan hadis-hadis tentang masalah itu,*
- f. menyusun suatu pembahasan dalam suatu kerangka yang sempurna,*
- g. mempelajari ayat-ayat secara menyeluruh, yakni menghimpun yang sama, mengkompromikan antara 'am dan khash, muthlaq dan muqayyad, atau yang kelihatannya bertentangan sehingga semuanya bertemu tanpa suatu perbedaan atau pemaksaan dalam pemberian pengertian,*
- h. menyusun kesimpulan-kesimpulan yang menggambarkan jawaban Alquran terhadap masalah tersebut.<sup>25</sup>*

Dari sekian banyak metode penelitian tafsir telah dikemukakan di atas, penulis merasa berkepentingan untuk mengemukakan pembaharuan metodologi tafsir dalam abad kontemporer ini.

---

<sup>25</sup>Dr.M. Quraisy Syihab, *Tafsir Alquran Masa Kini*, (Ujungpandang: Makalah, 1983), h.2. Perlu pula dicatat bahwa metode penelitian tafsir ini termasuk metode penelitian kualitatif. Data-data yang dihimpun semuanya bersifat kualitatif dan analisis yang digunakan pun tentunya analisis kualitatif. Sedang pendekatan yang digunakan dalam metode ini sangat bergantung pada permasalahan yang diteliti.

Pembaruan metodologi tafsir tersebut dapat ditemukan dalam karya Syekh Muhammad ‘Abduh dan Abu A’la al-Maududi. Muhammad ‘Abduh menghendaki agar tafsir lebih berdaya guna dan pragmatis. Ia menafsirkan Alquran dengan menggunakan metode *tahlili* yang bercorak *adab ijtima’i* (budaya kemasyarakatan), yakni menitik beratkan penjelasan ayat-ayat Alquran, kemudian menyusun kandungannya dalam suatu redaksi yang indah dengan penonjolan segi-segi petunjuk Alquran bagi kehidupan umat manusia (fungsi Alquran sebagai hidayah bagi manusia) dan menggandengkan pengertian ayat-ayat tersebut dengan hukum-hukum alam yang berlaku dalam masyarakat dan pembangunan dunia, tanpa menggunakan istilah-istilah ilmu, kecuali dalam batas-batas yang sangat dibutuhkan.<sup>26</sup> Selain ‘Abduh, Abu A’la al-Maududi juga dalam bukunya “*mabadi’ Asas li Fahm al-Qur’an*” mengemukakan tentang prinsip-prinsip dasar memahami kandungan Alquran yang dapat dipandang serupa dengan yang dikenal dalam metode keilmuan “*grounded research*”. Ia mengemukakan bahwa untuk mengkaji Alquran hendaknya ditelaah secara utuh dengan membacanya berulang-ulang kali (sampai tamat) dan mencatat setiap ide yang berkaitan dengan topik atau masalah yang dihadapi, serta menghindarkan diri dari dominasi teori atau pemikiran yang dimiliki.

Dengan cara ini, peneliti akan dapat melepaskan dirinya dari pengaruh subjektivitas dan dapat menemukan ajaran-ajaran Qurani yang murni. Namun harus diingat bahwa dalam rangka pembaruan metodologi ini, karya-karya ulama terdahulu tidak kosong dari manfaat. Persoalannya adalah bagaimana memanfaatkan dan menempatkan karya itu pada situasi dan posisi yang tepat.

Ada beberapa hal yang perlu digarisbawahi, bagi orang yang menempuh metode ini, agar tidak terjerumus dalam kesalahan dan kesalahpahaman;

---

<sup>26</sup>Dr. ‘Abd. al-Hay al-Farmawiy, *op. cit.*, h.42.

a. metode *mawdhû'i*, pada hakekatnya, tidak atau belum mengemukakan seluruh kandungan ayat Alquran yang ditafsirkannya itu. Harus diingat bahwa pembahasan yang diuraikan atau ditemukan hanya menyangkut judul yang ditetapkan oleh penafsirnya, sehingga dengan demikian penafsir pun harus selalu mengingat hal ini agar ia tidak dipengaruhi oleh kandungan atau isyarat-isyarat yang ditemukan dalam ayat-ayat tersebut yang tidak sejalan dengan pokok bahasannya,

b. penafsir yang menggunakan metode ini hendaknya memperhatikan dengan seksama urutan ayat-ayat dari segi masa turunnya atau perincian khususnya. Karena kalau tidak, ia dapat terjerumus ke dalam kesalahan-kesalahan baik pada bidang hukum maupun dalam perincian khusus atau peristiwa,

c. penafsir juga hendaknya memperhatikan benar seluruh ayat yang berkaitan dengan pokok bahasan yang telah ditetapkannya. Sebab kalau tidak, pembahasan yang dikemukakannya tidak akan tuntas, atau paling tidak, jawaban Alquran yang dikemukakan menjadi terbatas.<sup>27</sup>

Contoh karya-karya tafsir *mawdhû'i*, antara lain adalah;

- a. *al-'Aqidah fi al-Qur'an al-Karim*, oleh Muhammad Abu Zahrah.
- b. *al-Riba' fi al-Qur'an al-Karim*, oleh Abu A'la al-Maududi.
- c. *al-Mar'at fi al-Qur'an*, oleh Abbas Mahmud al-'Aqqad.

---

<sup>27</sup>Dr.M. Quraish Shihab, *op. cit.*, h.120.



## BAB XVIII

### QAWA'ID AL-TAFSIR

#### A. Pengertian

Kata *qawa'id al-tafsir* terdiri atas dua kata, yakni: *qawa'id* dan *al-tafsir*. Kata *qawa'id* adalah bentuk jamak yang mufradnya adalah *qa'idah*, yang berarti *asas* (dasar atau pondasi), atau *qanun* (aturan), seperti firman Allah dalam QS al-Baqarah, 2:127.

وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

*Dan (ingatlah), ketika Ibrahim meninggikan (membina) dasar-dasar Baitullah bersama Ismail (seraya berdoa): "Ya Tuhan kami terimalah daripada kami (amalan kami), Sesungguhnya Engkauilah yang Maha mendengar lagi Maha Mengetahui".*

Kata *qa'idah* berasal dari kata kerja dengan akar kata *qa'ada* yang semakna dengan *julus* (duduk), bahkan dikemukakan bahwa *wa qawa'id al-bait asasuha* (kaidah-kaidah rumah adalah pondasinya). Pondasi suatu rumah sangat menentukan kekuatan dan daya tahan rumah tersebut. Karena itu, kata *qa'idah* di sini juga mengandung arti "aturan".<sup>1</sup>

Dalam sudut pandang *nahwiin*, kata *qa'idah* berarti "sesuatu yang tepat (*dabit*), maksudnya adalah:

الحكم الكلى المنطبق على جزئياته.

*Aturan umum yang mencakup (bersesuaian) dengan semua bagian-bagiannya.*

Ini berarti bahwa ketentuan atau aturan itu tepat dan tetap, seperti: kedudukan *fa'il* (subjec) itu *marfu* dan kedudukan *maf'ul* (object) itu *mansub*. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata

---

<sup>1</sup> Abu al-Husain Ahmad bin Faris bin Zakariya, *Mu'jam al-Maqayis fi al-Lughah*, (Cet.I; Bairut-Libnan: Dar al-Fikr, 1994 M/1415 H), h. 896-897.



*qa'idah* berarti rumusan asas-asas yang menjadi hukum, aturan tertentu, dan patokan.”

Lain halnya pengertian kata *qa'idah*, menurut ahli usul al-Fiqh al-Fiqh. Kata *qa'idah berarti* “sesuatu yang biasa, atau galibnya begitu, sehingga menurut mereka, ungkapan *qa'idah* adalah:

حكم أغلبى ينطبك على معظم جزئياته.

*Hukum (aturan) yang kebanyakannya bersesuai dengan sebagian besar bagian-bagiannya.*

Dengan demikian, kata *qawa'id* di sini mengandung pengertian “asas-asas sekaligus aturan-aturan atau patokan-patokan”. Sedangkan kata *al-tafsir* dimaksudkan di sini adalah cara kerja atau kegiatan ilmiah untuk mengelaborasi pengertian-pengertian yang terkandung dalam ayat-ayat al-Qur'an;<sup>2</sup> atau suatu usaha untuk memahami kandungan al-Qur'an dalam kedudukannya sebagai sumber utama ajaran Islam, yang menuntun manusia menuju kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat.

Dalam pada itu, *qawa'id al-tafsir* berarti dasar-dasar, asas-asas, dan aturan-aturan yang dijadikan sebagai patokan untuk memahami kandungan al-Qur'an, baik dari sudut makna-maknanya, hukum-hukumnya, dan hikmah-hikmahnya.

Menurut M. Quraish Shihab, kaidah-kaidah tafsir mencakup: (1) ketentuan-ketentuan yang harus diperhatikan dalam menafsirkan al-Qur'an; (2) sistematika yang hendaknya ditempuh dalam menguraikan penafsiran al-Qur'an; dan (3) patokan-patokan khusus yang membantu pemahaman terhadap ayat-ayat al-Qur'an, baik dari ilmu-ilmu Bantu, seperti bahasa dan usul fikih, maupun yang ditarik langsung dari penggunaan al-Qur'an, sebagai contoh, dapat dikemukakan kaidah-kaidah berikut: (a) kaidah *ism* dan *fi'il*; (b) kaidah *ta'rif* dan *tankir*; (c) kaidah *istifham* dan macam-macamnya; (d) kaidah *ma'ani al-huruf*, seperti: 'asa, la'alla, in, iza, dan lain-lain; (e) kaidah-kaidah *su'al* dan *jawab*; (f) kaidah-kaidah pengulangan; (g) kaidah-kaidah perintah sesudah larangan; (h)

---

<sup>2</sup> Syaikh Khalid 'Abd al-Rahman al-'Ak, *Usul al-Tafsir wa Qawa'iduhu*, (Cet.IV; Damsyik: Dar al-Nafa'is, 2003 M/1424 H), h. 111-112.

kaidah-kaidah penyebutan nama dalam kisah; (i) kaidah penggunaan kata dan uslub al-Qur'an, dan lain-lain.<sup>3</sup>

### **B. Jenis-jenis Qawa'id al-Tafsir**

Ulama berbeda pendapat dalam mengemukakan kaidah-kaidah tafsir. Perbedaan tersebut terjadi karena di antara mereka ada yang mengungkapkannya secara garis besar dan ada pula yang secara lebih rinci. Al-Qasimi, misalnya, di dalam Muqaddimah tafsirnya mengemukakan empat macam kaidah tafsir, yakni: (1) sunnah Nabi; (2) perkataan sahabat; (3) kaidah-kaidah bahasa; dan (4) makna *al-kalam*. Sementara Hasbi al-Shiddieqi mengemukakan bahwa kaidah-kaidah yang perlu dimiliki oleh seorang mufasir adalah kaidah-kaidah dari al-Qur'an sendiri; kaidah-kaidah usul; dan kaidah-kaidah bahasa.

Sementara al-Imam al-Sayuti dalam kitabnya *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an* mengemukakan satu macam kaidah, yakni "kaidah bahasa". Akan tetapi beliau membahas secara rinci kaidah-kaidah kebahasaan tersebut menjadi: bahasa, nahwu, tasrif, etimologi, bayan, ma'ani, badi', ilmu qira'at, usuluddin, ilmu usul fikih, asbab al-Nuzul, nasikh mansukh, fikih, hadis-hadis yang ditetapkan atas *mujmal* dan mubham-nya, dan ilmu mauhibah (menguasai secara mantap tentang I'jaz al-Qur'an).

Mngingat betapa banyak dan luasnya kaidah-kaidah tafsir yang telah dikemukakan oleh ulama, maka penulis membatasi uraiannya dengan mengemukakan hanya lima kaidah tafsir, kendatipun sudah dapat mewakili kaidah-kaidah tafsir lainnya; yakni: *qawa'id qur'aniyyat*, *kaidah sunnah*, *kaidah usul*, kaidah-kaidah ilmu pengetahuan, dan kaidah-kaidah bahasa.

#### **1. Kaidah-kaidah Qur'ani**

Kaidah ini ditemukan antara lain dalam QS al-Qiyamah, 75:19.

ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ

*Kemudian, Sesungguhnya atas tanggungan kamilah penjelasannya.*

Ayat di atas menjelaskan bahwa yang paling berwenang untuk menafsirkan al-Qur'an adalah Allah swt. sendiri. Dengan demikian,

---

<sup>3</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, h.iii-iv. Selanjutnya lihat Syaikh Khalid 'Abd al-Rahman al-'Ak, *ibid.*, h.321-416.

kaidah yang paling utama dalam tafsir adalah kaidah Qur'ani, yakni menafsirkan al-Qur'an dengan berpatokan kepada al-Qur'an itu sendiri.

## 2. Kaidah-kaidah sunnah

Kaidah ini ditemukan antara lain dalam QS al-Nahl,16:44.

بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ  
وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾

*Keterangan-keterangan (mukjizat) dan kitab-kitab. dan kami turunkan kepadamu Al Quran, agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan.*

Ayat di atas menjelaskan bahwa selain Allah, kehadiran Nabi Muhammad saw. Juga diberi kewenangan untuk menafsirkan al-Qur'an, atau dengan kata lain bahwa Nabi Muhammad lah sebagai manusia penafsir pertama terhadap al-Qur'an. Dan dalam kenyataan sejarah, Nabi saw. telah melaksanakan tugas tersebut dengan sebaik-baiknya. Sebagai contoh, lihat QS al-Hasyr, 59:7.

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ  
اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٧﴾

*Apa yang diberikan Rasul kepadamu, Maka terimalah. dan apa yang dilarangnya bagimu, Maka tinggalkanlah. dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah amat keras hukumannya.*

Ayat ini ditafsirkan oleh Rasulullah saw. melalui hadisnya, riwayat Bukhari-Muslim.

مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوهُ، وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَافْعَلُوهُ، مَا اسْتَطَعْتُمْ فَإِنَّمَا  
أَهْلَكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَثْرَةُ مَسَائِلِ سَمِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ.

*Apa yang ku larang atamu, maka jauhilah, dan apa yang kuperintahkan, maka kerjakanlah semampu kamu. Hanya saja yang membinasakan umat terdahulu adalah banyaknya pertanyaan mereka dan perselisihan mereka terhadap nabi-nabi mereka.*

Selain hadis di atas, terdapat pula banyak hadis Nabi saw. yang lain, yang merupakan penafsiran terhadap al-Qur'an. Semua itu menjadi kaidah bagi umat Islam dalam upaya memahami al-Qur'an secara benar dan tepat.

### 3. Kaidah-kaidah Usul al-Fiqh

Kaidah ini penting bagi seorang mufasir karena dengan kaidah ini, seseorang dapat mengistimbatkan hukum dari ayat-ayat al-Qur'an. Sebagai contoh, dapat dilihat, antara lain:

#### a. *Mantuuq* dan *Mafhum*

Mantuuq berarti sesuatu yang ditunjuk oleh lafal pada tempat ucapan itu sendiri, seperti firman-Nya dalam QS al-Baqarah,2:196.

فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۖ تِلْكَ  
عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ۚ ذَلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ  
وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

*Tetapi jika ia tidak menemukan (binatang korban atau tidak mampu), Maka wajib berpuasa tiga hari dalam masa haji dan tujuh hari (lagi) apabila kamu Telah pulang kembali. Itulah sepuluh (hari) yang sempurna. demikian itu (kewajiban membayar fidyah) bagi orang-orang yang keluarganya tidak berada (di sekitar) Masjidil Haram (orang-orang yang bukan penduduk kota Mekah). dan bertakwalah kepada Allah dan Ketahuilah bahwa Allah sangat keras siksaan-Nya.*

Lafal-lafal ayat di atas tidak mungkin menerima pengertian, selain dari 10 hari, yang ditegaskan oleh ayat tersebut. Sedang yang dimaksud mafhum adalah makna yang ditunjuk oleh lafal pada bukan tempat yang disebutkan (*ma'a dalla 'alaih al-lafz fi gair mahalli al-nutq*). Sebagai contoh, Allah berfirman dalam QS al-Isra',17:23.

فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفٍ ۖ

*Maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada kedua orang tuamu perkataan "ah".*

**b. Amar,**

Dalam soal *amar* ada kaidah yang berbunyi:

الْأَصْلُ فِي الْأَمْرِ لِلْجُوبِ وَلَا تَدُلُّ عَلَى غَيْرِهِ إِلَّا بِقَرِينَةٍ.

Dasar amar itu menunjukkan wajib dan tidak menunjukkan kepada arti lain kecuali ada qarinah.

Sebagai contoh, Allah berfirman dalam QS al-Baqarah,2:110.

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ

Dan Dirikanlah shalat dan tunaikanlah zakat.

Amar (perintah) pada ayat di atas menunjukkan kepada wajibnya menegakkan salat dan mengeluarkan zakat, karena tidak ada qarinah yang menyebabkan perintah tersebut menjadikan kedudukan salat dan zakat tidak wajib.

**c. Ada kaidah,**

الْعَبْرَةُ بِعُمُومِ اللَّفْظِ لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ.

Yang diperpegangi adalah keumuman lafal, bukan kekhususan sebab turunnya ayat.

Al-Qur'an adalah petunjuk buat seluruh umat manusia, sejak turunnya sampai akhir zaman. Oleh karena itu, meskipun suatu ayat diturunkan karena suatu sebab tertentu, yang disebut *sebab al-nuzul*, namun yang diperpegangi adalah lafalnya yang berlaku umum, seperti firman Allah dalam QS al-Hasyr,59:7.

ءَاتَيْنَاكُمْ الرَّسُولَ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ

شَدِيدُ الْعِقَابِ

Apa yang diberikan Rasul kepadamu, Maka terimalah. dan apa yang dilarangnya bagimu, Maka tinggalkanlah. dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah amat keras hukumannya.

Menurut sebab nuzulnya, ayat tersebut diturunkan berkenaan dengan pembagian harta rampasan perang. Namun, berdasarkan kaidah di atas, ayat tersebut berlaku umum, mencakup segala apa

yang di bawa oleh Rasulullah saw. berupa perintah, larangan, perkataan, dan perbuatan.<sup>4</sup>

#### d. *Am* dan *Khas*

Dalam syari'at dan hukum Islam, ada maksud-maksud yang ditujukan kepadanya. Kadang-kadang orang dalam menghimpun hal-hal tertentu dalam hukum tasyri' dengan ungkapan umum dengan menggunakan bentuk *ifrad*. Kadang-kadang juga ada yang digunakan untuk tujuan yang jauh dan khusus. Hal ini dilakukan, karena untuk menetapkan hukum sesuatu, biasanya terlebih dahulu diungkapkan secara umum, sesudah itu baru dibatasi dan dipersempit daya lingkupnya.<sup>5</sup>

'*Am* (umum) adalah lafal yang memberi pengertian umum, yang mencakup segala sesuatu, yang termasuk dalam lingkungannya tanpa ada batasan dalam jumlah maupun dalam bilangan. Sedangkan *khas* adalah lafal yang menunjuk kepada pengertian tertentu. Ada lima perkataan yang menunjukkan dalam pengertian '*am* (umum), yakni:

- 1) *kullun*, *jami'un*, *kaffatun*, yang kesemuanya bias berarti "semua", misalnya dalam QS al-Rahman,55:26:

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾

*Semua yang ada di bumi itu akan binasa.*

QS al-Baqarah,2:29.

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴿٢٩﴾

*Dia-lah Allah, yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu.*

QS al-Baqarah,2:208.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً ﴿٢٠٨﴾

*Hai orang-orang yang beriman, masuklah kamu ke dalam Islam keseluruhan.*

---

<sup>4</sup> Lihat Nasir al-Sa'di, *al-Qawa'id al-Husn li Tafsir al-Qur'an*, (Mekah: Maktabah al-Ma'arif, 1980), h.7.

<sup>5</sup> Lihat Manna' al-Quthan, *Mabahis fi 'Ulum al-Qur'an*, (al-Qahirah: Dar al-Syuruq, 2003), h.4-5.

- 2) *Ism mausul* (kata penghubung) dalam bentuk tunggal, ganda, maupun jamak.  
 QS al-Nisa',4:15.

وَالَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً  
 مِنْكُمْ

*Dan (terhadap) para wanita yang mengerjakan perbuatan keji, hendaklah ada empat orang saksi diantara kamu (yang menyaksikannya). Kemudian apabila mereka Telah memberi persaksian, Maka kurunglah mereka (wanita-wanita itu) dalam rumah sampai mereka menemui ajalnya, atau sampai Allah memberi jalan lain kepadanya.*

- 3) *Ism-ism isyarat*.  
 QS al-Furqan,25:68.

وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا

*Dan barang siapa yang melakukan yang demikian itu, niscaya dia mendapat (pembalasan) dosa(nya).*

Mengenai tanda-tanda yang menunjukkan bahwa lafal itu menunjukkan kepada khas sangat banyak, akan tetapi cukuplah ditunjukkan satu kaidah umum yang ditetapkan ahli usul yang berbunyi:

الْعَامُّ بَاقٍ عَلَى عَمُومِهِ غَيْرٌ قَابِلٌ لِلتَّخْصِصِ.

'Am (umum) itu akan tetap pada status keumumannya, (yaitu) yang tidak menerima tanda-tanda takhsis.

#### e. *Mutlaq dan Muqayyad*

Nas yang *mutlaq* adalah nas yang menunjuk kepada satu pengertian saja dengan tiada kaitannya pada ayat lain. Sebaliknya, yang *muqayyad* adalah sesuatu yang menunjuk kepada satu pengertian, akan tetapi pengertian tersebut harus dikaitkan kepada adanya pengertian yang diberikan oleh ayat/nas yang lain.



Nas yang *mutlaq* ini hampir mirip dengan nas yang umum, sebaliknya, nas yang *muqayyad* mirip pula dengan nas yang khas. Misalnya, QS al-An'am,6:145.

قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ ﴿١٤٥﴾

Katakanlah: "Tiadalah Aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir atau daging babi.  
QS al-Ma'idah,5:3.

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ ﴿١٤٥﴾

Diharamkan atas kamu bangkai, darah, dan daging babi.

Ayat pertama disebut *muqayyad* mengenai hal kehraman makan darah yang mengalir, sedang ayat kedua disebut *mutlaq* sebab menyebutkan yang diharamkan itu adalah darah (tidak dijelaskan darah yang bagaimana).

Seorang mufasir harus berprinsip bahwa pengertian ayat kedua harus didahulukan daripada pengertian ayat pertama. Dalam pada itu. Ayat-ayat yang *muqayyad* (yang ada kaitannya) harus didahulukan daripada ayat-ayat yang *mutlaq*. Dengan demikian, darah yang diharamkan adalah darah yang mengalir sesuai dengan kaidah: menghimpunkan (memasukkan) makna *mutlaq* ke makna yang *muqayyad*. Misalnya, QS al-Nisa',4:92.

وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ وَدِيَةٌ ﴿٩٢﴾

Dan barangsiapa membunuh seorang mukmin Karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman serta membayar diat.

QS al-Ma'idah,5:89.

أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ﴿٨٩﴾

Atau memerdekakan seorang budak. barang siapa tidak sanggup melakukan yang demikian, Maka kaffaratnya puasa selama tiga hari.



Pada ayat yang pertama mengenai memerdekakan seorang budak yang beriman sebagai balasan bagi tindak pidana pembunuhan, disebut *muqayyad*; sedangkan pada kasus melanggar sumpah, ditetapkan memerdekakan seorang budak, disebut *mutlaq*. Oleh karena itu, hendaklah yang *mutlaq* itu dimasukkan pengertiannya kepada yang *muqayyad*.

#### f. Mujmal dan Mubayyan.

Ayat-ayat yang *mujmal* adalah ayat-ayat yang menunjuk kepada suatu pengertian yang tidak terang dan tidak terperinci, atau dapat juga dikatakan suatu lafal yang memerlukan penafsiran yang lebih jelas. Misalnya, QS al-Baqarah,2:110.

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ

*Dirikan salat dan bayar zakat.*

QS al-Baqarah,2:187.

حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ .

*Hingga terang bagimu benang putih dari benang hitam, yaitu fajar.*

Pada ayat pertama tentang perintah mendirikan salat dan membayar zakat, belum dijelaskan dengan terperinci bagaimana cara melaksanakannya. Di sinilah peranan as Sunnah untuk menjelaskan sesuatu yang belum diatur dalam al-Qur'an. Sedang pada ayat yang kedua mengenai batas kebolehan makan dan minum di bulan Ramadan disebutkan sampai datang waktu fajar. Lafal *minal fajri* dianggap menjelaskan batas waktu yang disebutkan, sehingga dia dipandang sebagai ayat yang *mubayyan*.

Terkadang *mubayyan* suatu ayat diperoleh pada ayat lain, misalnya dalam QS al-Qiyamah, 75:22-23.

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ

*Wajah-wajah (orang-orang mukmin) pada hari itu berseri-seri. Kepada Tuhannyalah mereka Melihat.*

QS al-An'am,6:103.

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ

*Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang dia dapat melihat segala yang kelihatan; dan dialah yang Maha halus lagi Maha Mengetahui.*

Pada ayat pertama, secara lahiriah menunjukkan bahwa manusia dapat melihat wajah Allah pada hari kiamat, dan kemudian ditegaskan pada ayat kedua bahwa tiada mungkin manusia langsung dapat melihat Tuhan secara langsung. Karena itu, ayat pertama disebut *mujmal*, sedang ayat kedua disebut *mubayyan*.

Seringkali ke-*mujmal*-an suatu ayat diterangkan dengan jelas dalam hadis-hadis Rasulullah, sehingga dapat dirasakan bahwa antara al-Sunnah dan al-Qur'an, ada hubungan yang saling kait-mengait; keduanya tidak bias dipisahkan satu sama lain. Ayat yang *mujmal* tidak boleh langsung ditafsirkan begitu saja; akan tetapi harus dicari *mubayyan*-nya pada ayat-ayat lain, sebab kaidah ulama tafsir mengatakan:

الْقُرْآنُ يَفْسِّرُ بَعْضُهُ بَعْضًا.

*Al-Qur'an menafsirkan sebagian (ayat) akan sebagiannya (ayat yang lain).*

Bila tidak ada dalam al-Qur'an, barulah perhatian kita dialihkan kepada al-Sunnah. Apabila keduanya tidak memberikan penjelasan, barulah digunakan akal sehat (*ra'yu*).

#### 4. Kaidah-kaidah ilmu pengetahuan

Al-Qur'an bukan kitab ilmiah, namun tidak dapat diingkari bahwa sebagian ayat-ayatnya berbicara tentang prinsip-prinsip ilmu pengetahuan. Dengan demikian, untuk memahami lebih jauh, kaidah-kaidah ilmu pengetahuan sangat dibutuhkan.

Menurut penemuan ilmu pengetahuan, planet jumlahnya sangat banyak. Penemuan ini patut dijadikan dasar dalam upaya memahami firman Allah, dalam QS al-Mulk,67:3 ditegaskan:

الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا.

*Yang Telah menciptakan tujuh langit berlapis-lapis.*

Demikian juga penemuan yang mengatakan bahwa "matahari merupakan sumber cahaya (sinar) dari planet-planet lain, sedang bulan hanyalah menerima cahaya dari matahari kemudian memantulkannya ke bumi". Penemuan tersebut dapat membantu para mufasir dalam menafsirkan QS Yunus,10:5.

هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا ﴿٥﴾

*Dia-lah yang menjadikan matahari bersinar dan bulan bercahaya.*

Kenyataan di atas mengharuskan bahwa untuk menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dalam rangka penggalian kandungannya dibutuhkan ilmu-ilmu Bantu, termasuk ilmu pengetahuan alam, untuk dijadikan kaidah-kaidah dalam menafsirkan al-Qur'an. Kaidah-kaidah tersebut selain dimaksudkan sebagai patokan dalam menafsirkan al-Qur'an, juga yang terpenting adalah memelihara penafsiran-penafsiran al-Qur'an dari penafsiran-penafsiran yang mungkin keliru.

#### 5. Kaidah-kaidah bahasa

Al-Qur'an diturunkan dengan berbahasa Arab. Oleh karena itu, seseorang tidak mungkin menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dalam rangka penggalian kandungannya dengan baik tanpa mengetahui kaidah-kaidah bahasa Arab. Di antara kaidah-kaidah bahasa Arab yang perlu diperhatikan dalam kaitannya dengan tafsir al-Qur'an adalah sebagai berikut:

##### a. Keadaan *damir*.

Pada dasarnya *damir* berfungsi sebagai pengganti lafal-lafal yang banyak dan menempati tempat lafal-lafal itu dengan sempurna. Hal ini diperkuat oleh al-Sayuti dengan ungkapannya;

أَصْلُ وَضْعِ الضَّمِيرِ لِلْإِخْتِصَارِ.<sup>6</sup>

*Asal mula diletakkannya damir adalah untuk menyusun suatu kalimat yang ringkas.*

Sebagai contoh, Firman Allah dalam QS al-Ahzab,33:35.

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَنَاتِ  
وَالْقَنَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ  
وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّاتِمِينَ  
وَالصَّاتِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ  
كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾

*Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam*

---

<sup>6</sup>Lihat al-Imam al-Sayuti, *op. cit.*, I, h.186.

ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah Telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar.

Damir “hum” pada ayat di atas berfungsi sebagai pengganti 20 lafal yang terletak sebelumnya, mulai dari lafal “al-muslimun” sampai kepada lafal “al-zakirat”. Dengan demikian tanpa mengulangi lafal-lafal tersebut, maksud yang dikehendaki sudah terpenuhi.

#### b. Ta’rif dan tankir

Yang dimaksud ta’rif ialah *ism al-ma’rifah*, yakni *ism* (kata benda) konkrit atau abstrak yang menunjuk kepada benda tertentu. *Ism al-ma’rifah* dalam bahasa Arab terdiri atas: *al-dama’ir*, *ism ‘alam*, *ism al-isyarat*, *ism al-mausul*, dan sebagainya. Fungsi *ism al-ta’rif* dalam kaitannya dengan tafsir, antara lain;

1) untuk memuliakan, seperti dalam QS al-Fath,48:29.

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ

Muhammad itu adalah Rasul Allah.

2) untuk menghinakan, seperti dalam QS al-Lahab,111:1.

تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ﷻ

Binasalah kedua tangan abu Lahab dan Sesungguhnya dia akan binasa.

3) untuk menerangkan keadaan dengan menggunakan *ism al-isyarat li al-ba’id*, seperti dalam QS al-Baqarah,2:5.

وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﷻ

Dan mereka itulah orang-orang yang beruntung.

4) untuk menghinakan dengan menggunakan *ism al-isyarat li al-qarib*, seperti dalam QS al-Ankabut,29:64:

وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ  
الْحَيَاةُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٢﴾

*Dan tiadalah kehidupan dunia Ini melainkan senda gurau dan main-main. dan Sesungguhnya akhirat Itulah yang Sebenarnya kehidupan, kalau mereka Mengetahui.*

5) untuk memuliakan dengan menggunakan *ism al-isyarat li al-ba'id*, seperti dalam QS al-Baqarah,2:2.

ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾

*Kitab (Al Quran) Ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertaqwa.*

Sedangkan *tankir (ism al-nakirah)* adalah *ism* (kata benda) yang tidak menunjukkan kepada sesuatu atau seseorang tertentu. Fungsinya, antara lain;

1) untuk menunjuk kepada sesuatu atau seseorang, seperti dalam QS Yasin,36:20.

وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَنْقُومِ آتِبُعُوا  
الْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾

*Dan datanglah dari ujung kota, seorang laki-laki dengan bergegas-gegas ia berkata: "Hai kaumku, ikutilah utusan-utusan itu".*

2) untuk membesarkan (memuliakan) keadaan, seperti dalam QS al-Baqarah,2:279.

فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ

*Maka beritahulah dengan peperangan yang hebat dari Allah swt.*

3) untuk membanyakkan, seperti dalam QS al-Syu'ara',26:41.

أَيْنَ لَنَا لَأَجْرًا

Apakah sesungguhnya kami mendapat pahala yang banyak.

Selain itu, Ibn Nasir Sa'adi mengatakan, bahwa “apabila terletak *ism nakirah* sesudah kata peniadaan, larangan, syarat, dan pertanyaan, maka hal itu menunjukkan kepada keumuman sesuatu”, seperti QS al-Nisa',4:36.

وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا

Sembahlah Allah dan janganlah engkau mensyarikatkan sesuatu dengan-Nya.

Larangan mensyarikatkan Allah pada ayat di atas bersifat umum, meliputi syirik dalam niat, perbuatan, dan perkataan, syirik besar, syirik kecil, syirik berat, dan syirik ringan.<sup>7</sup>

c. *Ifrad dan Jamak*

Pada dasarnya *ifrad* (*mufrad*) menunjuk kepada yang tunggal, sedang yang *jamak* menunjuk kepada yang banyak. Namun, dalam kata tertentu, *mufrad* digunakan untuk menunjuk “arah”, seperti firman Allah dalam QS al-Mulk,67:16.

ءَأَمِنْتُمْ مِّنْ فِي السَّمَاءِ أَن تَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ

Apakah kamu merasa aman terhadap Allah yang (berkuasa) di langit bahwa dia akan menjungkir balikkan bumi bersama kamu, sehingga dengan tiba-tiba bumi itu bergoncang?

Sedang *jamak*, selain menunjuk kepada banyaknya sesuatu, juga menunjuk kepada sangat besarnya sesuatu, seperti firman Allah dalam QS al-Hasyr,59:1.

سَبِّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

Telah bertasbih kepada Allah apa yang ada di langit dan bumi; dan dialah yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

<sup>7</sup> Lihat ‘Abd Rahman Ibn Nasir Sa’di, *op. cit.*, h.13.

Dalam kaitannya dengan *jamak* dan *mufrad*, seperti tersebut di atas, maka suatu hal yang perlu menjadi perhatian bagi mufasir adalah bahwa al-Qur'an dalam menggunakan kata ***al-samawat*** yang berbentuk *jamak* selalu dirangkaikan dengan kata ***al-ard*** yang berbentuk *mufrad*, bukan dalam bentuk jamak pula. Demikian pula kata ***al-absar*** yang berbentuk *jamak*, yang selalu dirangkaikan dengan kata *al-sama'* yang berbentuk *mufrad*, bukan berbentuk *jamak*. Ungkapan-ungkapan al-Qur'an dalam hal demikian, tentu saja punya maksud tertentu. Oleh karena itu, seorang mufasir perlu mengkajinya dalam rangka menyingkap rahasia-rahasia yang dikandung al-Qur'an.

Hal di atas diperkuat oleh al-Imam al-Syatibi (1388 M) dalam bukunya ***al-Muwafakat***, bahwa “memahami satu bahagian dari satu pembicaraan tidak akan memberikan hasil kecuali pemahaman yang terbatas dari maksud pembicaraan, bahkan terbatas pada pengertian etimologi semata-mata.”<sup>8</sup>

Dengan demikian, kaidah-kaidah bahasa sangat diperlukan dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Dr. M. Quraish Shihab menegaskan bahwa “tidaklah tepat menakwilkan suatu ayat, semata-mata berdasarkan pertimbangan akal dan mengabaikan faktor-faktor kebahasaan yang terdapat dalam teks ayat, terutama bila bertentangan dengan prinsip-prinsip kaidah kebahasaan. Karena hal ini berarti mengabaikan ayat itu sendiri yang berbahasa Arab.”<sup>9</sup>



---

<sup>8</sup> Lihat Abu Ishaq al-Syatibi, *al-Muwafaqat*, Jilid III, (Bairut: Dar al-Ma'arif, 1975), h.413.

<sup>9</sup> Dr. M. Quraish Shihab, *op. cit.*, h.91.





## BAB XIX

### METODOLOGI TAFSIR.

#### **A. Pengertian**

Al-Qur'an laksana samudra yang keajaiban dan keunikannya tidak pernah sirna ditelan oleh masa, sehingga lahir aneka ragam tafsir dan metode yang juga beraneka ragam. Kitab-kitab tafsir yang memenuhi perpustakaan merupakan bukti nyata yang menunjukkan betapa tingginya semangat dan besarnya perhatian ulama untuk menggali dan memahami makna-makna yang terkandung dalam al-Qur'an.

Pada sisi lain, keberadaan al-Qur'an di tengah-tengah umat manusia dan keinginan mereka memahami petunjuk-petunjuk dan mukjizat-mukjizatnya, telah mengantar lahirnya sekian banyak ilmu keislaman, serta semakin berkembangnya metode-metode penelitian, hingga saat ini telah lahir berbagai metode penelitian al-Qur'an, termasuk metodologi tafsir.<sup>1</sup>

Melihat uraian di atas, muncul pertanyaan "bagaimana sesungguhnya metodologi tafsir itu?" Untuk memberikan jawaban tuntas, maka *term* metodologi tafsir perlu diberikan batasan. Istilah **metodologi tafsir** terdiri atas dua *terms*, yaitu: *metodologi* dan *tafsir*. Kata **metodologi** (cara kerja ilmiah untuk memperoleh hasil atau pengetahuan, atau cara kerja ilmiah dalam rangka pencapaian ilmu pengetahuan). Ia berasal dari kata Latin **meta** dan **hodos**. Masing-masing **meta** berarti *sesudah* (مَات) atau jalan; sedang kata **hodos** berarti petunjuk (هُدًى). Gabungan kedua kata tersebut membentuk kata majemuk **methodos**, yang berarti suatu cara mengerjakan

---

<sup>1</sup>Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim, *Metodologi Penelitian Agama: Sebuah Pengantar*, (Cet.I; Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1989), h.135.

sesuatu objek. Sedangkan kata *logos* berarti "ilmu pengetahuan". Jadi *metodologi* berarti "ilmu tentang cara yang dipakai untuk mencapai suatu tujuan (ilmu pengetahuan).<sup>2</sup>

Sedang *Term tafsir*, mempunyai dua pengertian, yaitu: pengertian yang luas dan pengertian yang sempit. *Pertama*, tafsir adalah pengetahuan atau ilmu yang berkenaan dengan kandungan al-Qur'an dan ilmu-ilmu yang dipergunakan untuk memperolehnya.<sup>3</sup> *Yang kedua*, tafsir adalah cara kerja ilmiah untuk mengeluarkan pengertian-pengertian, hukum-hukum, dan hikmah-hikmah yang terkandung dalam al-Qur'an.<sup>4</sup>

Dalam pada itu, istilah "metodologi tafsir" berarti suatu sistem pengetahuan tentang cara menafsirkan al-Qur'an, baik dari segi makna-makna, hukum-hukum, dan hikmah-hikmah yang dikandungnya. Penggunaan istilah metodologi dimaksudkan sebagai analogi dengan metodologi ilmu pengetahuan lainnya, khususnya metodologi riset, yang memang dapat dipandang sejenis.

### **B. Sisi Lain Metodologi Penafsiran al-Qur'an**

Setelah penulis meninjau masalah penafsiran al-Qur'an, bukan dari persyaratan yang biasa, seperti: penguasaan bahasa Arab yang tinggi, mengetahui *asbab al-nuzul*, mengetahui masalah *nasikh-mansukh*, dan sebagainya; akan tetapi dari segi kandungan al-Qur'an. Apa sebenarnya kandungan al-Qur'an dan ilmu-ilmu apa yang diperlukan untuk menafsirkannya?

---

<sup>2</sup> Prof.Dr.H.Abd. Muin Salim, *Metodologi Tafsir Sebuah Rekonstruksi Epistemologis, Orasi Pengukuhan Guru Besar*, (Makassar: IAIN Alauddin, 1999), h.9.

<sup>3</sup> Lihat al-Zarkasyiy, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, Jilid I, h.13.

<sup>4</sup> Lihat Muhammad Rasyid Rida, *Tafsir al-Manar*, Jilid I, h.17.

Sebagai diketahui, ayat al-Qur'an seluruhnya berjumlah 6236 ayat<sup>5</sup> dan ayat-ayat itu berbicara, bukan tentang kehidupan manusia di akhirat saja, tetapi juga tentang kehidupan manusia di dunia ini. Kehidupan ukhrawi mencakup akidah, ibadah, dan balasan yang akan diterima manusia di akhirat nanti; perbuatan baik dibalas dengan pahala dan perbuatan jahat dengan hukuman.

Kehidupan duniawi mencakup hubungan manusia dengan manusia dalam masyarakat, hubungan manusia dalam masyarakat tertentu dengan manusia dalam masyarakat lain, hubungan manusia dengan alam sekitarnya yang mencakup hubungan manusia dengan alam binatang, hubungannya dengan alam tumbuh-tumbuhan dan hubungannya dengan alam benda tak bernyawa.

Akidah mencakup masalah-masalah wujud Tuhan, sifat Tuhan, perbuatan Tuhan, dan hubungan Tuhan dengan ciptaan-Nya terutama manusia. Hal ini sebenarnya menjadi pembahasan falsafat, tegasnya teologi. Ibadah mencakup cara beribadah kepada Tuhan dan cara mendekatkan diri kepada-Nya, yang mengambil bentuk tasawuf. Dan ini adalah pembahasan ilmu jiwa atau psikologi, dan dalam pada itu juga menjadi pembahasan falsafah dan akhlak.

Hubungan manusia dengan manusia mencakup bidang politik, bidang ekonomi, bidang hukum, bidang pendidikan, bidang agama, hubungan internasional dan sebagainya. Hubungan manusia dengan alam mencakup kerusakan dan pelestarian alam, baik alam hewan maupun alam tumbuh-tumbuhan dan alam benda tak bernyawa.

Erat kaitannya dengan alam sekitar, ayat-ayat al-Qur'an juga mengandung fenomena alam yang dikenal dengan nama *ayat kawniah*. Dalam ayat-ayat *kawniah*, manusia diperintahkan untuk meneliti alam sekitar, yang di zaman klasik membawa kepada perkembangan sains di tangan ulama Islam.

---

<sup>5</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jilid I, (Jakarta: Pusat Pentashhah al-Qur'an, 1995), h.25.

Selain dari hal-hal tersebut di atas, al-Qur'an juga mengandung riwayat tentang nabi-nabi sebelum Nabi Muhammad dan umat mereka masing-masing. Ini menjadi pembahasan sejarah. Juga ayat-ayat al-Qur'an berbicara tentang soal-soal akhlak dan ini menjadi pembahasan etika dan falsafat. Ayat-ayat juga berbicara tentang makanan yang haram dan makanan yang halal. Makanan diharamkan karena mengandung kemudharatan bagi manusia. Dan ini adalah pembahasan ilmu kesehatan.

Inilah dalam garis besarnya aspek-aspek kehidupan manusia yang tercakup dalam al-Qur'an, yaitu aspek falsafat, aspek psikologis, aspek politik, aspek ekonomi, aspek hukum, aspek pendidikan, aspek agama, aspek hubungan internasional, aspek pelestarian alam, aspek sains, aspek sejarah, aspek etika, dan aspek kesehatan. Jelas bahwa dalam usaha menghasilkan penafsiran yang baik dari ayat-ayat al-Qur'an, semua aspek itu perlu diperhatikan.

Dan untuk itu diperlukan berbagai macam ulama, yaitu: ulama falsafah, ulama psikologi, ulama politik, ulama ekonomi, ulama hukum, ulama pendidikan, ulama perbandingan agama, ulama hubungan internasional, ulama pelestarian alam, ulama sains, ulama sejarah, ulama etika, dan ulama kesehatan; di samping ulama bahasa Arab, ulama al-Qur'an, ulama hadis, dan sebagainya. Karena penafsiran itu akan ditulis dalam bahasa Indonesia, maka diperlukan pula ulama bahasa Indonesia.

Demikianlah pada hakekatnya aspek-aspek ajaran yang terkandung di dalam al-Qur'an dan demikian pulalah pada hakekatnya ragam ulama yang diperlukan untuk menghasilkan penafsiran lengkap dan komprehensif dari al-Qur'an.

Berlainan dengan pada masa lampau, di ketika satu ulama bisa menafsirkan seluruh ayat al-Qur'an. Dewasa ini, hal demikian, tidak bisa terjadi lagi. Mengapa demikian? Di masa silam, ilmu baik agama maupun sains, belum mengalami perkembangan pesat sebagai di masa modern.

Di zaman ulama-ulama klasik, seperti al-Syafi'i, Abu Hanifah, Wasil Ibn Ata', al-Asy'ari, al-Maturidi, al-Gazali, al-Farabi, Ibn Sina, Ibn Rusyd, Ibn 'Arabi, dan lain-lain, falsafah dan sains belum berpisah. Keduanya merupakan satu disiplin ilmu, dan keduanya dapat bersatu, karena baik falsafah maupun sains di zaman itu belum berkembang betul. Ilmu agama juga belum berkembang baik, sehingga seorang ulama dapat menguasai ketiga cabang ilmu itu, ilmu agama, sains, dan falsafat sekaligus. Contoh yang jelas untuk ini adalah Ibn Rusyd, yang merupakan filosof, *faqih*, dan dokter dalam satu waktu. Karya seorang ulama di zaman klasik itu, tidak mengherankan, mencakup ilmu agama, falsafat, dan sains.

Ibn Rusyd meninggalkan *Bidayah al-Mujtahid* dalam bidang fikih; *Tahafut al-Tahafut* dalam bidang falsafat; dan *al-Kulliyat* dalam bidang sains. Al-Farabi, Ibn Sina, dan al-Gazali juga meninggalkan karya-karya yang mencakup berbagai bidang ilmu.

Dalam situasi yang demikian, tidak mengherankan kalau satu ulama dapat menafsirkan seluruh al-Qur'an. Akan tetapi jelas kiranya bahwa penafsiran satu ulama tidak bersifat komprehensif, lebih banyak menjelaskan ayat-ayat yang masuk bidang keahliannya, dan hanya sedikit memberikan penjelasan tentang ayat-ayat yang di luar bidang keahliannya.

Dewasa ini, di ketika sains dan teknologi mengalami perkembangan yang sangat pesat, dan sesuai dengan perkembangan itu, falsafat dan ilmu agama juga turut berkembang dengan cepat, menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan baik sudah terletak di luar kemampuan seorang ulama. Untuk menghasilkan penafsiran yang baik lagi komprehensif diperlukan sekelompok ulama yang terdiri dari ulama bahasa Arab, ulama al-Qur'an, ulama hadis, ulama falsafat, yang mencakup: teologi, filsafat sendiri, dan tasawuf, ulama psikologi, ulama politik, ulama ekonomi, ulama hukum, ulama pendidikan, ulama perbandingan agama, ulama hubungan

internasional, ulama pelestarian lingkungan alam, ulama sains, ulama sejarah, ulama etika, ulama kesehatan, dan lain-lain.

Ulama falsafat diperlukan untuk penafsiran ayat-ayat akidah, ayat-ayat penciptaan alam, dan ayat-ayat tasawuf, yang menggambarkan dengan dekatnya Tuhan kepada manusia. Ulama politik diperlukan untuk menjelaskan ayat-ayat politik, yaitu ayat-ayat yang ada kaitannya dengan kenegaraan. Ulama ekonomi bertugas menjelaskan ayat-ayat ekonomi, yakni ayat-ayat yang ada kaitannya dengan kehidupan ekonomi dan perdagangan umat. Ulama hukum akan menjelaskan ayat-ayat hukum, dan ulama pendidikan akan menafsirkan ayat-ayat *tarbiyyah*.

Ulama sains amat diperlukan untuk menjelaskan ayat-ayat kauniah yang bukan sedikit jumlahnya dalam al-Qur'an. Ayat-ayat *kawaniyah* lah yang mengandung argumen kuat tentang kebenaran al-Qur'an sebagai wahyu Tuhan dan bukan karangan Nabi Muhammad saw. Sebagai tuduhan orang-orang dari luar Islam. Dasar argumen itu adalah bahwa sains dan teknologi modern itulah yang dapat menjelaskan arti dan maksud sebenarnya dari ayat-ayat *kawaniyah* itu. Tetapi sungguh pun demikian, Nabi Muhammad saw. Telah mengungkapkan ayat-ayat *kawaniyah* itu 15 abad yang lalu, di ketika sains belum berkembang. Timbul pertanyaan: Dari mana Nabi tahu akan isi ayat *kawaniyah* itu? Satu-satunya jawab adalah: dari Tuhan.

Ulama perbandingan agama akan dapat memahami dan menafsirkan agama. Agama, selain Islam yang tersebut dalam al-Qur'an. Ulama sejarah akan faham dan mengerti sejarah yang banyak dikandung al-Qur'an dan dengan demikian dapat dengan baik menafsirkan ayat-ayat sejarah. Ulama etia diperlukan untuk penafsiran ayat-ayat yang mengandung penafsiran ajaran akhlak dan moral. Ulama psikologi perlu untuk menjelaskan ayat-ayat ibadah dan tasawuf dalam al-Qur'an. Ulama dalam kedokteran akan dapat menjelaskan ayat-ayat tentang haram dan halal. Ulama pelestarian lingkungan alam akan pula dapat menjelaskan ayat-ayat mengenai

*fasad* di dunia. Ulama hubungan internasional akan dapat menafsirkan ayat-ayat mengenai hubungan antar umat yang dikandung al-Qur'an.

Ulama bahasa Arab amat diperlukan, karena al-Qur'an turun dalam bahasa Arab. Ulama hadis penting, karena penjelasan Nabi tentang isi al-Qur'an - lah yang paling orisinal. Ulama al-Qur'an diperlukan karena mereka lah yang mengetahui seluk beluk kitab suci itu.

Tegasnya di zaman kemajuan pesat dari sains dan teknologi sekarang, penafsiran al-Qur'an tidak bisa lagi dilakukan oleh satu ulama. Hal itu dapat dilakukan dengan baik, hanya untuk sekelompok ulama yang terdiri dari para ulama dalam berbagai bidang ilmu, bukan dari ilmu agama saja, tetapi juga dari sains serta teknologi dan falsafat. Halnya tidak berbeda dengan ijtihad. Dewasa ini, bukan lagi masa ijtihad individual, tetapi umat Islam telah memasuki masa ijtihad kolektif. Dalam tafsir juga demikian. Sekarang bukanlah lagi masa tafsir individual, tetapi kita telah sampai ke masa tafsir kolektif.

### ***C. Penyusunan Proposal Tafsir***

Setelah masalah penelitian dirumuskan, seorang peneliti harus menyusun suatu rencana kerja agar masalah yang ditemukan tersebut dapat dipecahkan. Pemecahan masalah penelitian memerlukan landasan teori, metode, dan cara-cara untuk melakukan penelitian, pengumpulan, dan analisis data, serta cara-cara pengujian hipotesis maupun pembuktian lainnya. Rencana kerja tersebut harus disusun secara sistematis dan terencana. Proposal penelitian merupakan suatu rencana dari kegiatan penelitian yang hendak dilaksanakan, yang tersusun secara sistematis, mengikuti urutan logika.

Penyusunan suatu proposal merupakan pekerjaan yang memerlukan banyak pemikiran untuk melahirkan ide-ide atau konsep-konsep yang inovatif. Kegiatan ini, pada umumnya, didahului dengan kegiatan membaca berbagai literatur, hasil-hasil penelitian yang berkaitan dengan masalah yang dipelajari, serta perenungan dalam upaya melahirkan inspirasi. Semakin sering seorang

melakukan penelitian, semakin mudah baginya dalam merumuskan suatu masalah penelitian.

### **1. Tujuan Penyusunan Proposal Penelitian**

Ada sejumlah kelompok masyarakat yang memerlukan penyusunan proposal penelitian. Berdasarkan tujuan, penelitian dapat dibagi atas dua kelompok, yaitu: penelitian pendidikan (*educational research*) dan penelitian terapan (*applied research*) yang dilakukan oleh tenaga ahli peneliti.

**Penelitian pendidikan** merupakan bagian dari tugas akhir mahasiswa dalam rangka penyelesaian suatu jenjang pendidikan. Penelitian ini meliputi penelitian untuk penyelesaian studi jenjang S1 berupa skripsi, S2 berupa tesis, dan S3 berupa disertasi. Oleh karena itu, penelitian pendidikan harus mencerminkan kemampuan ilmiah seorang calon sarjana (S1, S2, dan S3) dalam mengungkapkan masalah yang diteliti dan memberi jawaban terhadap masalah tersebut. Penelitian ini lebih menekankan kepada proses bagaimana menemukan suatu kebenaran atau ilmu. Dengan demikian, penguasaan teori merupakan masalah penting. Tinjauan pustaka yang dikemukakan oleh mahasiswa mencerminkan seberapa jauh mahasiswa tersebut telah mempelajari berbagai teori dan telah mengetahui temuan-temuan peneliti lainnya mengenai masalah yang berkaitan dengan masalah yang menjadi kajian mahasiswa tersebut.

**Penelitian terapan** dilakukan oleh para ahli atau peneliti untuk menjawab masalah-masalah praktis. Oleh karena itu, penelitian ini tidak menuntut kajian teori yang terlalu terperinci, sebab dianggap peneliti sudah menguasainya. Bagi peneliti yang mengharapkan bantuan dana penelitian, penyusunan proposal disesuaikan dengan persyaratan yang dikehendaki oleh penyandang dana.

Suatu proposal penelitian yang tidak tersusun secara sistematis dan tidak memenuhi syarat ilmiah tidak akan diterima. Proposal mahasiswa yang tidak memenuhi syarat ilmiah tidak akan mendapat persetujuan dari dosen pembimbing, pimpinan jurusan atau fakultas yang bersangkutan. Begitu pula bagi ilmuwan yang ingin mendapatkan dana penelitian; proposalnya harus disesuaikan dengan ketentuan yang diberikan penyandang dana.

### **2. Isi Proposal Penelitian**

Sistematika dan komponen atau isi suatu proposal penelitian sangat bervariasi. Hal ini tergantung pada disiplin ilmu, lembaga penelitian, dan syarat-syarat yang ditentukan oleh penyandang dana. Suatu penelitian yang akan dibiayai oleh suatu lembaga penyandang dana atau sponsor, biasanya telah menetapkan garis-garis besar dari sistematika isi yang harus dipenuhi oleh peneliti. Begitu pula setiap



lembaga penelitian di tingkat universitas atau institut telah membuat pedoman penyusunan proposal bagi mahasiswa atau pun tenaga pengajarnya, yang berlaku secara intern.

Walaupun terdapat berbagai variasi dalam komposisi isi proposal penelitian, akan tetapi proposal pada umumnya mengandung unsur-unsur penting sebagai berikut:

1. Pendahuluan
2. Tinjauan Pustaka, Kerangka Teoretis dan Hipotesis
3. Metode Penelitian
4. Daftar Pustaka.

**Pendahuluan**, pada bahagian ini, biasanya terdiri atas beberapa pokok masalah, antara lain: latar belakang, perumusan masalah, definisi operasional dan ruang lingkup pembahasan, tujuan penelitian, dan manfaat hasil penelitian.

Latar belakang memaparkan alasan timbulnya keinginan peneliti untuk melakukan penelitian tersebut. Suatu penelitian adalah suatu kegiatan ilmiah untuk menemukan jawaban atas adanya kesenjangan. Kesenjangan antara keadaan nyata (*das sein*) dan keadaan yang seharusnya (*das sollen*). Kesenjangan antara teori dan kenyataan di lapangan, antara harapan dan kenyataan, serta masalah praktis yang memerlukan jawaban dan semacamnya. Uraian pada bahagian pendahuluan ini harus meyakinkan pembaca atau penilai proposal bahwa masalah yang diajukan benar-benar masalah yang layak dan bermanfaat untuk diteliti. Di samping itu, masalah yang akan diteliti harus merupakan masalah ilmiah, dalam arti bahwa dapat dibuktikan secara empiris dari berbagai aspek realitas dan mempunyai dasar logika.

**Tinjauan Pustaka, Kerangka Teoretis dan Hipotesis.** Pada bahagian ini, tinjauan pustaka memaparkan hubungan penelitian yang diusulkan dengan penelitian terdahulu yang dilakukan dan tinjauan terhadap teori-teori yang ada kaitannya dengan masalah yang ingin diteliti. Pemaparan hasil-hasil penelitian terdahulu dimaksudkan untuk menegaskan bahwa penelitian yang diusulkan memang baru karena belum pernah diteliti.

Kerangka pemikiran dapat merupakan sebuah teori atau modifikasi atas teori yang ada, atau sesuatu abstraksi pemikiran murni dari peneliti sendiri, sebagai upaya untuk menjawab masalah yang diteliti. Kemampuan seorang untuk melahirkan suatu kerangka teoritis merupakan ciri dari kemampuan peneliti dalam melihat masalah di lapangan dengan memberi bentuk hubungan teoretis, sehingga masalahnya jelas dan pemecahan masalah tersebut terorganisir dalam suatu kerangka teoritis.

**Hipotesis.** Dalam mempelajari hubungan antara berbagai faktor atau variabel, diperlukan suatu jawaban sementara atau tentatif.

Jawaban sementara tersebut disebut hipotesis, yang dapat benar atau salah. Seseorang yang mempunyai ketajaman dalam melihat suatu masalah akan mudah merumuskan hipotesis, yang setelah diuji ternyata benar. Sebelum sampai kepada kesimpulan, penelitian yang lebih luas harus dilakukan. Sesudah hal itu dilakukan dan hasilnya tetap sama, berarti bahwa kenyataan pada temuan tersebut merupakan suatu kebenaran, sehingga temuan tersebut dapat melahirkan teori baru.

**Metode Penelitian.** Pada bahagian ini dibicarakan berbagai persoalan berkenaan dengan metode-metode penelitian yang akan dan dapat dipakai seperti metode pendekatan, metode pengumpulan data, metode pengolahan dan analisis serta teknik interpretasi. Pernyataan-pernyataan yang diberikan akan menjadi penuntun peneliti dalam pelaksanaan penelitiannya.

Secara umum dapat dikatakan bahwa proposal penelitian merupakan usul kegiatan penelitian yang secara lengkap dan jelas menguraikan urutan kegiatan yang akan dilakukan. Proposal didasarkan pada proses untuk menemukan atau mencari jawaban atas masalah yang ingin diteliti. Proposal menjelaskan masalah penelitian, rumusan masalah, cara mengumpulkan data atau fakta, menguji hipotesis, atau menemukan pengertian atau pemahaman dari suatu fenomena sosial.

### **3. Sistematika Proposal Penelitian**

Sistematika usul penelitian yang digariskan oleh Lembaga terkait. Karena itu metodologi adalah satu ketentuan yang harus diikuti oleh peneliti. Untuk lingkungan Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar, telah ditetapkan berdasarkan ketetapan Rektor yang harus digunakan sebagai suatu referensi bagi peneliti di perguruan tinggi ini, terdiri atas beberapa komponen, dengan urutan penjelasan seperti yang akan diuraikan dengan pertimbangan agar sinkron dengan penulisan yang berlaku umum.

#### **a. Judul Penelitian**

Judul penelitian hendaknya singkat dan spesifik, kendatipun ia seharusnya cukup jitu memberi gambaran mengenai hubungan variabel penelitian yang diusulkan.

#### **b. Latar Belakang Masalah**

Dalam latar belakang masalah ini, hal-hal yang mendorong atau argumentasi dari peneliti tentang pentingnya masalah untuk diteliti harus dikemukakan. Misalnya, dimensi-dimensi keilmuan yang dicakup. Penelitian dilakukan untuk menjawab keinginan tahu peneliti, untuk mengungkapkan suatu fenomena dugaan, atau

menerapkan suatu teori untuk tujuan kemaslahatan manusia. Uraikan pula proses dalam mengidentifikasi masalah.

Latar belakang masalah adalah konstalasi keseluruhan faktor yang mempengaruhi keberadaan suatu masalah. Oleh karena itu, sebuah pertanyaan masalah perlu didahului oleh uraian tentang berbagai aspek latar belakang yang menjadi dasar keberadaan masalah yang diajukan itu. Makin banyak faktor yang diuraikan, masalah tersebut akan semakin menjadi signifikan.

### ***c. Identifikasi dan Perumusan Masalah***

Sebagai lanjutan latar belakang masalah, maka perlu diungkapkan masalah-masalah yang muncul seputar kondisi objektif dan yang menjadi harapan dengan mengemukakan pertanyaan-pertanyaan. Kemudian dari pertanyaan-pertanyaan tersebut dipilih sebuah masalah pokok dan memformulasikannya dalam bentuk pertanyaan. Selanjutnya, pertanyaan ini dianalisis menjadi beberapa pertanyaan lain yang merupakan ungkapan sub-sub masalah. Ternyata sub-sub masalah tersebut mempunyai hubungan ilmiah. Artinya jika sub-sub masalah tersebut terjawab, maka masalah pokok juga terjawab. Pengungkapan masalah-masalah dari fakta dan latar belakang, inilah yang disebut sebagai identifikasi masalah.

Sedang perumusan masalah adalah mengungkapkan sebuah pertanyaan pokok yang dipilih berdasarkan pertimbangan unsur-unsur dan bobotnya. Pada hakekatnya permasalahan (yang disebut juga problema atau masalah) adalah sebuah pertanyaan yang memerlukan jawaban ilmiah. Akan tetapi, ini tidak berarti bahwa setiap pertanyaan adalah masalah. Pertanyaan yang menjadi masalah tidaklah berdiri sendiri, terlepas dari lingkungan sekitarnya. Justeru lingkungan sekitarnya lah menjadi faktor yang melatarbelakangi keberadaan pertanyaan itu sehingga ia menjadi masalah.

Dalam pada itu, rumuskan dengan jelas masalah yang ingin diteliti. Uraikan pendekatan dan konsep untuk menjawab masalah yang diteliti, hipotesis yang akan diuji, atau dugaan yang ingin diuji bila ada. Dalam rumusan masalah ini dapat dijelaskan arti suatu konsep, asumsi dan lingkup yang menjadi batas penelitian.

### ***d. Definisi Operasional dan Ruang Lingkup Penelitian***

Definisi operasional diperlukan untuk menghindari terjadinya kekeliruan penafsiran pembaca terhadap variabel-variabel atau kata-kata dan istilah-istilah teknis yang terkandung dalam judul.

Definisi operasional dimaksud adalah pengertian khusus dari istilah-istilah atau variabel-variabel penelitian yang dijadikan sebagai pegangan dalam penelitian terkait. Sering terjadi kesalahan dalam

penetapan definisi operasional ini. Biasanya mahasiswa mencukupkan diri dengan arti-arti leksikal ataupun pengertian-pengertian terminologis, padahal yang diperlukan definisi yang akan dipakai dalam penelitian itu baik dengan mengambil pengertian yang sudah ada ataupun penetapan sendiri.

Sedang yang dimaksud **ruang lingkup penelitian** adalah batasan-batasan yang ditetapkan peneliti terhadap objek penelitiannya. Pembatasan objek penelitian dilakukan berdasarkan pertimbangan cakupan objek penelitian yang memberikan arahan apa-apa yang akan diteliti, bagaimana sifat penelitian dan aspek-aspek kehidupan sosial dan kultural. Berdasarkan definisi operasional dan ruang lingkup penelitian, judul penelitian dirumuskan sedemikian rupa sehingga masalah pokok tampak nyata.

#### ***e. Kajian Pustaka***

Kajian pustaka diusahakan merujuk pada literatur terbitan terbaru, relevan, dan asli. Misalnya, jurnal ilmiah, tesis magister, dan disertasi doktor. Uraikan dengan jelas kajian pustaka yang menimbulkan gagasan dan mendasari penelitian yang akan dilakukan. Tinjauan pustaka berisi antara lain, teori dan temuan dari peneliti lain yang dijadikan acuan atau landasan bagi penelitian yang akan dilakukan.

Kajian pustaka berisi ulasan yang dimaksudkan untuk memastikan bahwa: (1) pokok masalah yang akan diteliti mempunyai relevansi (sesuai atau tidak sesuai) dengan sejumlah teori yang ada; (2) pokok masalah yang akan diteliti belum pernah diteliti atau dibahas oleh penulis lain sebelumnya. Walaupun pokok masalah tersebut telah dibahas oleh penulis lain sebelumnya, pendekatan atau paradigma yang digunakan untuk meneliti pokok masalah tersebut akan berbeda dengan penulis-penulis sebelumnya; (3) menjelaskan bahwa hasil-hasil penelitian sebelumnya tentang pokok masalah tersebut (jika memang ada), masih perlu diuji dan/atau dikembangkan lebih lanjut; (4) menjelaskan bahwa teori-teori yang sejauh ini digunakan untuk membahas pokok masalah terkait tidak lagi relevan, dan karena itu, calon peneliti akan menggunakan teori yang berbeda/baru. Selain itu juga (5) menjadi landasan pembentukan kerangka teoritis dalam rangka penyusunan hipotesis.

#### ***f. Kerangka Teoretis***

Kerangka teoretis adalah uraian yang dimaksudkan sebagai acuan untuk penelitian dan penyusunan hipotesis, yang diambil dari nas terformulasi dan atau dari teori atau seperangkat teori yang sebelumnya telah dibahas. Untuk penyusunan kerangka teoritis tersebut, diperlukan penelitian pendahuluan yang dilengkapi sumber-sumber data atau *footnotes*.

#### ***g. Hipotesis (bila diperlukan)***

Hipotesis merupakan dugaan sementara terhadap jawaban atas masalah pokok yang diajukan. Tujuannya adalah untuk memberikan arah dan fokus yang jelas bagi penelitian yang berupaya melakukan verifikasi terhadap baik kesahihan maupun kesalahan suatu teori. Esensi dari hipotesis adalah pernyataan asertif dan afirmatif berdasarkan pada pemikiran logis sederhana tentang adanya hubungan yang signifikan antara dua variabel atau lebih. Hipotesis dinyatakan dalam bentuk kalimat deklaratif yang menegaskan adanya hubungan antara variabel-variabel terkait. Hipotesis diperlukan dalam penelitian yang bersifat eksploratif atau deskriptif.

Unsur lain yang perlu ditegaskan dalam pernyataan hipotesis ini adalah teknik pengujian hipotesis dengan menggunakan: tes dengan logika, dan tes dengan informasi. Sementara penyusunan hipotesis harus berlandaskan pada kerangka teori yang jelas seperti yang dituntut dalam suatu metodologi penelitian.

Sekadar penyegaran, pentingnya sebuah hipotesis adalah: (1) menjadi tujuan yang hendak diuji; (2) memberi arah kepada pelaksanaan penelitian; (3) menjauhkan pengumpulan data yang tidak relevan. Sedangkan syarat-syaratnya adalah: (1) relevan dengan masalah; (2) dapat diuji; (3) memiliki kapabilitas, yakni konsisten dengan teori yang mapan; (4) sederhana bahasanya sehingga mudah diuji; (5) mempunyai daya ramal tentang apa yang akan terjadi atau apa yang akan ditemukan.

#### ***h. Metodologi Penelitian***

Metodologi penelitian berisi ulasan tentang metode yang dipergunakan dalam tahap-tahap penelitian yang meliputi: jenis, pendekatan, pengumpulan data, pengolahan/analisis data, dan teknik interpretasi data.

**1). Jenis Penelitian**, bagian ini menjelaskan jenis penelitian yang digunakan. Misalnya, antara lain: (1) studi historis (*dirasat tarikhiyyah*), yaitu menelusuri jejak sejarah objek yang hendak diteliti dengan jalan melihat ke belakang; (2) studi kasus (*dirasat al-halah*), yakni membahas kasus (kenyataan atau kejadian) yang terdapat dalam masyarakat secara detail; (3) studi perbandingan (*dirasat Muqaranah*), yakni membanding dua objek dengan menitikberatkan pada persamaan dan perbedaan, yang disertai dengan argumentasi latar belakang, akibat/dampak, serta rahasia-rahasia dari perbedaan-perbedaan yang ada.

**2). Metode Pendekatan**, yakni pola pikir (*al-Ittijah al-Fikriy*) yang dipergunakan untuk membahas suatu masalah.

**3). Metode Pengumpulan Data**

Di sini dikemukakan bagaimana data dikumpulkan, dengan riset kepustakaan, atau dengan riset kanchah:

1. Dalam hal riset kepustakaan, unsur-unsurnya meliputi: a) jenis data yang dicari berupa data pokok dan data instrumen yang diperlukan, b) data mengenai variabel penelitian terutama dikaitkan dengan pernyataan-pernyataan masalah dan sub masalah, c) literatur sumber yang utama, dan d) teknik pengumpulan data;
2. Dalam hal riset kanchah, unsur-unsur yang harus dikemukakan: a) jenis data yang dicari dan sifatnya; b) sampling yang mencakup: populasi dan sifatnya, jenis-jenis sampel, dan teknik sampling serta alasan pemakaiannya; c) sumber-sumber data (instansi - individu); d) teknik pengumpulan data dan alasan pemakaiannya (observasi, interview, angket, dokumentasi). Riset kanchah diperlukan jika penelitian itu bukan hanya mengeksplorasi, tetapi lebih-lebih jika penelitian untuk tujuan pengembangan dan verifikasi.

#### **4). Metode Pengolahan dan Analisis Data**

Pernyataan yang diperlukan di sini adalah metode pengolahan dan analisis data yang akan dipakai. Sesuai dengan data yang diperlukan yang berupa data kualitatif, maka metode pengolahan data yang akan dipakai adalah metode kualitatif dan dianalisis dengan metode analisis isi (*content analysis*).

Namun demikian perlu diperhatikan bahwa pengolahan data bukan berarti metode berfikir sehingga dijabar dalam bentuk metode deduktif, atau metode deduktif yang mencakup metode komparatif. Yang dimaksud dengan metode pengolahan data disini adalah bagaimana data diolah sebagai tindakan lanjut dari hasil pengumpulan data. Karena itu langkah pengolahan adalah: 1) Kategorisasi data dengan jalan mengelompokkan data mentah (*raw data*) ke dalam kategori-kategori yang telah dibuat sebelumnya. 2) Menganalisis data dengan jalan memilah-milah *datum* menjadi satuan-satuan analisis berupa kosa kata, frase, dan klausa yang akan dijadikan sebagai objek interpretasi.

Metode kuantitatif dapat dipergunakan secara terbatas dan sederhana dalam bentuk pernyataan-pernyataan verbal atau tabel frekwensi atau statistik deskriptif dengan menggunakan prosentase atau tidak<sup>6</sup>.

#### **5). Teknik Interpretasi Data**

---

<sup>6</sup>Kebanyakan peneliti hanya menyebut frekwensi kosa kata qurani tetapi belum mengambil makna Dari data tsb. Ke depan, ini merupakan tantangan bagi peneliti Tafsir.



Di sini perlu ditegaskan teknik interpretasi yang akan dipakai pakai seperti 1) interpretasi tekstual (qurani & sunni); 2) interpretasi linguistik (etimologis, morfologis, leksikal, gramatikal dan retorikal; 3) interpretasi sosio-historis; 4) interpretasi sistemik; 5) interpretasi teleologis; 6) interpretasi kultural; 7) interpretasi logis; dan 8) interpretasi ganda, disertai alasan penggunaan masing-masing.

#### ***i. Tujuan Penelitian***

Dalam bagian ini perlu ditegaskan tujuan yang hendak dicapai oleh peneliti dengan menegaskan tujuan seperti: 1) untuk menemukan atau merumuskan suatu teori (baru); 2) untuk mengembangkan suatu teori; 3) untuk menguji kebenaran suatu teori.

Penegasan tujuan penelitian tidak cukup hanya dengan menyalin salah satu dari tiga kalimat di atas, tetapi harus ditambah dengan keterangan yang tegas dan jelas tentang ***teori apa yang akan dirumuskan, dikembangkan, dan atau diuji.***

#### ***j. Kegunaan Penelitian***

Kegunaan penelitian dimaksud adalah untuk menjelaskan tentang kegunaan atau manfaat yang diharapkan bisa diperoleh lewat penelitian. Bagian ini bisa mencakup dua hal pokok, yakni: (1) kegunaan ilmiah, yaitu yang berkaitan dengan kontribusi bagi perkembangan ilmu pengetahuan pada umumnya dan ilmu keislaman yang dibahas pada khususnya; (2) kegunaan praktis, yaitu yang berkaitan dengan pembangunan masyarakat, negara, dan agama. Seperti tujuan, penegasan tidak cukup hanya menyebut poin di atas tetapi ***disertai keterangan dan penjelasan kegunaan itu.***

#### ***k. Daftar pustaka***

Daftar pustaka merupakan bagian yang memuat daftar literatur ilmiah yang telah dibaca dan akan dijadikan rujukan dalam penulisan. Dalam rencana penelitian skripsi atau sinopsis tesis dan disertasi, daftar pustaka dimaksud adalah daftar pustaka yang masih bersifat tentatif (sementara) karena selalu ada kemungkinan ditemukannya sumber lain yang lebih handal, lengkap, dan valid, atau dapat melengkapi kepustakaan yang telah ada, yang memuat buku-buku yang akan dijadikan referensi utama dalam penelitian.

#### ***l. Kerangka Isi (outline)***

Ini dimaksudkan adalah sistematika pembahasan yang dibagi ke dalam bab-bab dan subbab-subbab sesuai dengan topik dan permasalahannya. Dalam rencana penelitian, kerangka isi ini masih dapat mengalami perubahan atau penyempurnaan dalam proses

penelitian dan pembahasan karya tulis ilmiah selanjutnya. Sistematika outline biasanya ditetapkan oleh pedoman penulisan karya tulis perguruan tinggi bersangkutan, namun sesuai prinsip berfikir logis maka garis besar outline terdiri atas: 1) Bab Pendahuluan; 2) Bab Pembahasan dan 3) Bab Penutup.

Khusus untuk penulisan proposal, outline memuat unsur-unsur berikut:

- a. Latar Belakang masalah
- b. Identifikasi dan rumusan masalah
- c. Definisi operasional dan ruang lingkup penelitian
- d. Tujuan dan Kegunaan penelitian
- e. Kajian Pustaka
- f. Kerangka Teori
- g. Hipotesis (kalau perlu)
- h. Metode-metode penelitian
- i. Jadwal penelitian
- j. Daftar Pustaka (tentatif)

Pola lain yang dapat dipertimbangkan karena sistematika dan kejelasan alur pikir yang diungkapkannya adalah sbb:

#### Bab I. Pendahuluan

- A. Latar Belakang masalah
- B. Identifikasi dan Rumusan masalah
- C. Definisi Operasional dan Ruang lingkup pembahasan
- D. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

#### BAB II KAJIAN PUSTAKA

- A. Kajian Terdahulu dan relevansi dengan penelitian
- B. Kajian Teoritis
- C. Kerangka Teoritis
- D. Hipotesis

#### BAB III METODE PENELITIAN

- A. Jenis Penelitian
- B. Metode Pendekatan
- C. Metode Pengumpulan data
- D. Metode Pengolahan data
- E. Metode Analisis
- F. Teknik Interpretasi data
- G. Metode Penulisan
- H. Jadwal Penelitian
- I. Rancangan outline laporan (tentatif).

#### BAB IV HASIL PENELITIAN



Di isi sesuai hasil penelitian dan pembahasannya.

## BAB V PENUTUP



#### ***D. Penyusunan Laporan Penelitian dan Evaluasi***

##### **1. Penyusunan Laporan Penelitian**

Tahap akhir dari proses penelitian Tafsir adalah perumusan hasil penelitian dalam bentuk laporan. Dalam hal ini, contoh laporan penelitian adalah karya-karya tulis seperti skripsi, tesis, atau disertasi doktor. Penyusunan laporan penelitian pada umumnya memiliki keserupaan dengan usulan atau proposal penelitian. Meskipun demikian terdapat perbedaan yang mendasar, terutama pada fungsi dan meterinya.

Berbeda dengan proposal yang berfungsi sebagai pedoman pelaksanaan penelitian, maka laporan merupakan wujud pertanggungjawaban peneliti atas kegiatan penelitian yang telah dilakukannya. Selain itu laporan berfungsi sebagai ***komunikasi ilmiah***. Dalam hal ini ia menjadi sarana sosialisasi hasil penelitian yang memungkinkan ***pengayaan*** masyarakat dengan nilai-nilai cultural dan pada gilirannya menghasilkan kemajuan peradaban. Selanjutnya laporan memungkinkan control masyarakat ilmuwan terhadap hasil-hal penelitian yang telah dilakukan. Dalam hal terjadinya kekeliruan atau kesalahan, baik procedural maupun materi ilmiah, maka peminat ilmu bersangkutan akan melakukan riset ulang meluruskan kekeliruan yang terjadi, dan begitu perkembangan makin maju. Selain kegunaan dan fungsi-fungsi tersebut, khusus untuk laporan penelitian Tafsir memiliki pula nilai lebih, yakni ***nilai dakwah dan amal jariah*** mengembangkan isi Al-Qur'an.

Dari sudut materi, isi laporan penelitian merupakan pertanggungjawaban pelaksanaan penelitian. Secara singkat dapat dikemukakan bahwa perbedaan materi antara proposal dengan laporan penelitian dapat dilihat dari segi materinya adalah:

1. Materi proposal bersifat sementara atau tentative, karena itu kemungkinan sekali pernyataan-pernyataan didalamnya dapat bertambah atau berkurang sesuai dengan kondisi pelaksanaan penelitian.
2. Dalam laporan penelitian harus dijelaskan penggunaan metode-metode penelitian, factor-faktor pendukungnya, kendala dan upaya peneliti mengantisipasi kendala yang dihadapinya.
3. Laporan mengandung hasil-hasil penelitian yang dipertanyakan sekaligus kesimpulan dan implikasi penelitian.

## **2. Sistematika Laporan Penelitian Tafsir**

Sebagai bagian dari proses keilmuan, penyusunan laporan penelitian harus mengikuti pola berfikir ilmiah. Dan karena itu sistematika penyusunan hasil penelitian Tafsir harus mengikuti pola pemikiran ilmiah tsb. Seperti yang dikemukakan pada usulan penelitian, laporan penelitian terdiri dari sekurang-kurangnya tiga pembahasan: Pendahuluan, Pembahasan dan Penutup. Sebagai contoh sistematika laporan tsb adalah sbb:

**Bab I PENDAHULUAN**, meliputi:

- A. Latar belakang masalah,
- B. Identifikasi dan rumusan masalah,
- C. Definisi operasional dan ruang lingkup,
- D. Tujuan dan kegunaan penelitian dan
- E. Garis besar isi laporan.

**Bab II KAJIAN PUSTAKA**

- A. Penelitian terdahulu
- B. Teori terkait dengan variabel 1 dalam judul penelitian
- C. Teori terkait dengan variabel 2 dalam judul penelitian
- D. Kerangka Teoritis
- E. Hipotesis dan tes hipotesis

**BAB III METODE-METODE PENELITIAN**

- A. Jenis penelitian
- B. Metode Pendekatan
- C. Metode Pengumpulan Data
- D. Metode Pengolahan Data
- E. Metode Analisis Data
- F. Teknik Interpretasi Data
- G. Metode Penulisan

**BAB IV HASIL PENELITIAN**

- A. (Disesuaikan dengan sub masalah)
- B. Idem
- C. Idem

**BAB V PENUTUP**

- A. Kesimpulan
- B. Implikasi Penelitian

**DAFTAR PUSTAKA**

## **2. Evaluasi**

### **a. Pengertian**

Evaluasi mengandung makna menilai apakah sebuah karya telah dilaksanakan dengan baik dan sempurna. Karena itu dalam evaluasi selain pelaksana (evaluator, penilai) dan objek terdapat juga nilai-nilai yang menjadi standar kualitas. Dengan nilai-nilai standar ini, seorang penilai akan mengukur bagaimana relevansi pelaksanaan dengan nilai-nilai tsb. Dan selanjutnya memberikan penilaian diterima tidaknya karya tersebut, ataukah penilaian diterima dengan penyempurnaan.

### **b. Sasaran dan manfaat evaluasi**

Sebuah karya tulis ilmiah pada hakikatnya adalah konfigurasi beberapa kemampuan yang dimiliki seorang peneliti atau penulis. Ini terlihat dalam beberapa aspek:

- Secara material, karya tulis menampilkan keluasan dan akurasi pengetahuan yang dimiliki penyusun.
- Secara metodologis, karya tulis memperlihatkan kualitas kemampuan penalaran yang dimiliki penyusun.
- Secara teknis, karya tulis menampilkan penguasaan dan pelaksanaan pedoman-pedoman teknis penulisan karya ilmiah, dan paling penting,
- Secara kultural, karya tulis memberikan sumbangsih pada perkembangan dunia pengetahuan.
- Secara fungsional, karya tulis mampu melaksanakan fungsinya sebagai media komunikasi ilmiah dalam proses sosialisasi pengetahuan.

Tentu saja tuntutan-tuntutan tersebut sangat berat dipenuhi, terutama bagi seorang peneliti pemula dan memang tak ada kesempurnaan kecuali milik Sang Pencipta. Namun demikian seyogyanya seorang peneliti harus berusaha semaksimal mungkin kemampuannya sebab salah satu kebahagiaan yang tertinggi adalah memberikan sebaik-baik dan sebesar-besar manfaat bagi umat manusia.

### **c. Beberapa contoh item evaluasi**

Berikut diberikan beberapa contoh item untuk bahan evaluasi. Tentu saja bahan ini masih terbatas tetapi dapat dikembangkan karena ia hanya merupakan poin-poin pokok evaluasi.

#### **1) Aspek akurasi pernyataan:**

- \* Apakah pernyataan yang didukung oleh data/argumentasi yang benar (kebenaran korespondensi dan konsistensi)..

- \* Apakah pernyataan itu tepat sesuai dengan ketentuan dan kaidah kebahasaan.
- \* Apakah pernyataan-pernyataan yang ada sinkron satu sama lain.

2). Apakah Aspek metodologis

- \* Apakah judul memenuhi ketentuan metodologis? Sinkron dengan masalah dan kesimpulan serta implikasi.
- \* Apakah pembahasan mengikuti pola pikir yang benar (logis).
- \* Bagaimana sinkronisasi latar belakang, masalah, kerangka teori, pembahasan dan kesimpulan.
- \* Bagaimana kualitas dan akurasi metode-metode terpakai.
- \* Bagaimana kualitas kepustakaan, primer atau skunder

3). Aspek teknis

- \* Bagaimana kualitas pelaksanaan ketentuan-ketentuan teknis penulisan laporan. (Kapitalisasi, enumerasi, kutipan, footnotes, dsb.)
- \* Apakah konsistensi penulisan terpelihara (transliterasi, penulisan ayat dan hadis, dsb.)

4). Aspek kultural

- \* Adakah sumbangsih teoritis dalam karya tulis ini?
- \* Bagaimana sifat sumbangsih tsb (penemuan, pengembangan atau rekonstruksi)
- \* Bagaimana implikasi sumbangsih tersebut bagi pengembangan dunia pengetahuan dan kehidupan umat manusia.

5). Aspek fungsional

- \* Bagaimana kemungkinan karya tulis itu menjalankan fungsi sosialnya.

**d. Evaluasi dan Latihan**

Evaluasi hasil belajar, pada hakekatnya, adalah usaha untuk mengetahui kemampuan dan kecakapan para mahasiswa dalam menerima dan menalar beban studi yang diberikan sesuai dengan kurikulum dan silabi yang telah ditetapkan, serta untuk mengetahui perubahan sikap dan keterampilan mereka. Evaluasi hasil belajar, juga biasa dilakukan melalui penyelenggaraan ujian, pemberian tugas, penelitian, pengabdian kepada masyarakat, dan penulisan laporan (skripsi, tesis, dan disertasi). Tujuannya adalah: (1) untuk menilai kemampuan dan kecakapan mahasiswa dalam rangka memahami dan menguasai bahan studi yang disajikan, perubahan sikap, dan keterampilan dalam waktu tertentu; (2) Untuk mengetahui

keberhasilan penyajian bahan studi oleh tenaga pengajar dan keberhasilan penyelenggaraan program pendidikan.

Evaluasi hasil belajar terdiri atas evaluasi pokok dan evaluasi pelengkap, yang meliputi aspek kognitif, afektif, dan psikomotorik. Evaluasi pokok terdiri atas: (1) ujian mid-semester, yang dilakukan pada pertengahan semester untuk mengukur penguasaan kompetensi keilmuan dan akhlak mahasiswa sampai pertengahan semester; (2) ujian akhir semester, yang dilakukan pada setiap akhir semester untuk mengukur penguasaan menyeluruh kompetensi keilmuan mahasiswa yang dikembangkan selama satu semester. Sedangkan evaluasi pelengkap terdiri atas: (1) penugasan terstruktur, seperti penyelesaian tugas dan laporan kegiatan ilmiah; (2) tes formatif, yakni tes yang dilakukan setelah 2 atau 3 kali kuliah atau jangka waktu tertentu dalam kegiatan selama program studi; (3) tes penguasaan materi kemampuan dasar mahasiswa, yang meliputi membaca dan menulis al-Qur'an, membaca buku teks bahasa Arab dan Inggris, serta praktek ibadah; (4) penilaian dalam kehadiran dan kegiatan diskusi, yang meliputi kemampuan penalaran, komunikasi, dan sikap; (5) penugasan mandiri, seperti membaca bab tertentu dalam satu buku referensi primer; dan (6) evaluasi kepatuhan terhadap aturan-aturan yang berlaku. Standar nilai evaluasi, di antaranya: (1) kehadiran tatap muka, 20 %; (2) paparan/makalah, 20 %; (3) perbaikan makalah, 20 %; (4) UAS, 40 %.

Di bawah ini dikemukakan beberapa soal latihan dalam bentuk essai, seperti berikut ini.

1. Jelaskan dengan singkat tentang tujuan penelitian ilmiah!
2. Coba Anda rumuskan dua masalah penelitian yang mungkin diteliti dalam bidang Tafsir!
3. Masalah penelitian yang baik seharusnya memenuhi sejumlah syarat. Jelaskan syarat-syarat dimaksud!
4. Apa yang dimaksud dengan *locus problem* dan *satuan analisis* ?
5. Apa yang dimaksud dengan *kerangka teoris*, jelaskan lengkap dengan langkah-langkah pelaksanaannya!
6. Buat sebuah contoh tentang kerangka teoretis dalam bentuk bagan!
7. Apa artinya hipotesis dan apa manfaatnya dalam penelitian?
8. Apa setiap penelitian harus menggunakan hipotesis? Jelaskan!
9. Tuliskan tiga buah hipotesis penelitian pada penelitian Tafsir!
10. Uraikan selengkapnya tujuan penyusunan proposal penelitian!
11. Syarat-syarat apakah yang harus dipenuhi dalam menyusun suatu proposal?

12. Uraikan selengkapnya komponen yang seharusnya terdapat pada suatu proposal penelitian secara sistematis!
13. Buatlah suatu proposal penelitian Tafsir yang mungkin Anda gunakan bagi penyelesaian studi Anda!
14. Mengapa rumusan masalah, hipotesis, dan rencana analisis data penting dimasukkan dalam suatu proposal penelitian?
15. Bagaimana pandangan Anda tentang perumusan hasil penelitian dalam bentuk laporan?
16. Uraikan dengan singkat sistematika penyusunan *outline* hasil penelitian Tafsir!
17. Jelaskan unsur-unsur pengumpulan data, baik dalam penelitian kepustakaan maupun dalam penelitian kancan!
18. Bagaimana menentukan jenis data yang dibutuhkan dalam suatu penelitian ilmiah?
19. Dalam penelitian Tafsir, data-data apa saja yang dapat dijadikan sebagai objek penelitian?
20. Bagaimana teknik atau metode pengumpulan data dalam penelitian Tafsir? Jelaskan!
21. Coba jelaskan hal-hal yang dapat menjadi objek penelitian pada ayat-ayat al-Qur'an dalam penelitian Tafsir lengkap contohnya masing-masing!
22. Uraikan dengan singkat tentang langkah-langkah yang dilakukan dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an!
23. Jelaskan lengkap dengan contoh dalam mengelaborasi kandungan al-Qur'an melalui kaidah-kaidah bahasa Arab!
24. Apa yang dimaksud evaluasi hasil belajar, serta bagaimana langkah-langkah pelaksanaannya?
25. Jelaskan dengan singkat perbedaan evaluasi pokok dan evaluasi pelengkap serta sejauh mana urgensi pelaksanaan evaluasi hasil belajar!

Akhirnya Tim Penyusun menyampaikan selamat belajar dan berkarya diiringi doa semoga Allah memberkati kita semuanya. Tertitip pula pesan untuk menjadi peneliti milikilah sikap kritis, korektif dan konstruktif. Adalah Allah pemilik segala kebenaran wa salam.

## DAFTAR PUSTAKA

- 'Abbas, 'Abd-Allah 'Abbas. *Muhadarat fi al-Tafsir al-Maudu'i*. Cet.I; Damsyiq: Dar al-Fikr, 1428 H/2007 M.
- Abd al-Baqi, Muhammad Fu'ad. *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim..* Baerut: Dar al-Fikr, 1401 H/1981 M.
- 'Abd al-Salam Tawilat, Abd al-Wahhab (1913 M). *Asar al-Lugat fi Ikhtilaf al-Mujtahidin*. Cet.II; al-Qahirat-Misr: Dar al-Salam, 1420 H/2000 M.
- Abd. Aziz Dahlan (ed.). *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid IV. Cet.I; Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 1997.
- 'Abd-al-'Aziz, Jum'at Amin. *Manhaj al-Qur'an fi 'Ard 'Aqidat al-Islam*. Cat.III; al-Iskandariyyat: Dar al-Da'wat, 1414 H/1993 M.
- Abdullah Yusuf Ali (1872 M). *The Holy Quran: Text, Translation and Commentary*. New Delhi-India: Kutub Khana Ishaat ul- Islam, 1977.
- Ab- 'Ammar, Mahmud al-Masri. *Qasas al-Qur'an*. al-Qahirat: Maktabat al-Taqwa, 1422 H/2001 M.
- Ab- al-Fida' Isma'il Ibn Kasir al-Qurasyi al-Dimasyqi (w.774 H). *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, Juz I-IV. Al-Qahirat: Dar al-Sya'b, t.th.
- Abu al-Sa'ud, Muhammad bin Muhammad al-'Umadi (w. 982 H). *Irsyad al-'Aql al-Salim Ila Mazaya al-Qur'an al-Karim*, Juz I. al-Qahirat: Dar al-Mushaf, 1998.
- Ab- 'Isa Muhammad bin 'Isa bin Sa-rat al-Tirmizi (w.279 H). *Sunan al-Tirmizi*, Juz I- IV. Cet.I; Bairut: Dar al-Fikr, 1424 H/2003 M.
- Ab- Tahir Ya'qub al-Fairuzzabadi. *Tanwir al-Miqbas min Tafsir Ibn 'Abbas*. Bairut: Dar al-Fikr, 1415 H/1995 M.



- 'Afif 'Abd al-Fattat Tabbarat. *Ma'a al-Anbiya' fi al-Qur'an al-Karim*. Bairut: Dar al-'Ilm li al-Malayin, 1983.
- Ahmad bin Hanbal Ab- 'Abdillat al-Syaibani (w.241 H). *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*, Juz IV. Mesir : Mu'assasat al-Qurtubat, t.th.
- Ahmad, M.M. Zuhuruddun. *An Examination of the Mystic Tendencies in Islam*. Bombay: Kalam Mahal, 1932.
- Ahmad Mustafa al-Maragi (1881 M). *Tafsir al-Maragi*, Juz I-XXX. (Mesir: Maktabat Mustafa al-Babi al-Halabi wa Auladuh-, 1383 h/1963 M.
- Akbari, Abu al-Biq'a'i 'Abd-Allah bin Husain bin 'Abd-Allah al-*al-Tibyan fi ab al-Qur'an*, Juz I-II, di-tahqiq oleh Sayyid Ahmad 'Ali. al-Qahirat: al-Maktabat al-Taufiqiyyat, 2005.
- "Aki, 'Awad. *al-Nasara fi al-Qur'an wa al-Tafasir*. Cet.I; Amman-Yordania: Dar al-Syuruq, 1998.
- Abdullah Yusuf Ali *The Holy Qur'an: Text, Translation and Commentary*. Maryland-USA: Amana Corp. Brentwood, 1983.
- A. Hanafi. *Segi-segi Kesusastaan pada Kisah-kisah al-Qur'an*. Cet.I; Jakarta: Pustaka al-Husna, 1984.
- Abu al-Husain Ahmad bin Faris bin Zakariya'. *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Juz V. Cet.II; Mesir: Mustafa al-Bab al-Halabi wa Syarikahu, 1972.
- Ahmad al-Hasyimi., *Jawahir al-Balagh fi al-Ma'ani wa al-Bayan wa al-Badi'*. Cet.XII; Mesir: al-Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra, 1960.
- 'Abd al-Rahim Fu'ad. *Min Ma'ani al-Qur'an*. Kairo-Mesir: Dar al-Kitab al-'Arabi, 2003).
- 'Abd al-Qasim 'Abdullah Muhammad bin Husain. *al-Jumma' fi Tasybihat al-Qur'an*. Kuwait: Adnan Muhammad Zarzawir, 1976.
- Abu 'Abdillah Muhammad al-Ansari al-Qurtubi. *Tafsir al-Qurtubi*, Juz III. Kairo: Dar al-Kutub al-'Urbah, 1969.

- Abu Sulaiman Hamd Bin Muhammad bin Ibrahim al-Khattabi.  
*Bayan I'jaz al-Qur'an*. Mesir: Dar al-Ma'arif, 1976.
- Ali Rida'. *al-Marja' fi al-Lugat al-'Arabiyyat*, Juz I. Al-Qahirat: al-Manar, 1341 H.
- Alusi, Syihab al-Din al- (w.1270 H). *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-Karim wa al-Sab' al-Masani*, Juz IV. Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyat, 1415 H/1994 M.
- Asfahani, Ab- al-Qasim al-Husain bin Muhammad al-Ma'ruf bi al-Ragib al-. (w.502 H). *al-Mufradat fi Garib al-Qur'an*, yang di-*raji'* oleh Wa'il Ahmad 'Abd al-Rahman. al-Qahirah-Misir: al-Maktabat al-Tawfiqiyyat, 2003.
- . *Mu'jam Mufradat Alfaz al-Qur'an*, di-*tahqiq* oleh Nadim Mar'asyli. Baerut: Dar al-Fikr, t.th.
- Asqalani, Ahmad bin 'Ali bin 'ajar al- (w.852 H). *Fath al-Bari' Syarh al-Bukhari*, Juz I-IX, di-*tahqiq* oleh Muhammad Fu'ad 'Abd-al-Baqi. al-Qahirat: al-Matba'at al-Salafiyyat, 1380 H.
- Azhari, Abu Mansur Muhammad bin Ahmad al- (w.370 H). *Tahzib al-Lugat*, Juz XIII, di-*tahqiq* oleh 'Abd-al-Salam Harun dkk. al-Qahirat: al-Dar al-Misriyyat li al-Ta'lif wa al-Tarjamat, 1998.
- Azyumardi Azra (ed.). *Ensiklopedi Islam*, Jilid I-VII. Cet.IX; Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2001.
- Baidawi, Nasir al-Din Abu al-Khair 'Abdullah ibn 'Umar al- (w.791 H). *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil (Tafsir al-Baidawi)*, Jilid I-II. Cet.I; Bair-t: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyat, 2003.
- Bint al-Syati', A'isyat 'Abd al-Rahman (1913 M). *Al-Qur'an wa al-Hurriyyat*. Cet., Kuwait: Jam'iyyat al-Islah al-Ijtima'iyyat, 1967.
- Biqai', Burhanuddin Ab- al-Husain Ibrahim bin 'Umar al- (885 H/1480 M). *Nazm al-Durar fi Tanasub al-A'xat wa al-Suwar*, Jilid I-XXII. Cet.II; al-Qahirat: Dar al-Kutub al-Islami, 1413 H/1992 M.

- Bukhari, Abu 'Abdillah Muhammad bin Isma'il al- (816 M). *Sahih al-Bukhari*, Juz I, II, III, IV, VII. Cet.I; al-Riyad: Dar 'Alam al-Kutub, 1417 H/1996 M.
- Butros al-Bustani. *Qutr al-Muhit*, Juz I. Bairut-Libnan: Maktabat al-Libnan, t.th.
- Cawidu, Harifuddin. *Konsep Kufr Dalam Al-Qur'an: Suatu Kajian Teologis dengan Pendekatan Tafsir Tematik*. Cet.I; Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1411 H/1991 M.
- Dahlan, Abd. Azis, (ed.). *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid II. Cet.I; Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 1997.
- Damagazi, al-Husain bin Muhammad al- *Qamus al-Qur'an au Islah al-Wujud wa al-Naza'ir fi al-Qur'an al-Karim*. Bairut: Dar al-Islam li al-Malayin, 1980.
- Darwazah, Muhammad 'Izzah. *Al-Tafsir al-Hadis*, Juz I-XII. Damsyiq-al-Syam: Dar al-Ihya al-Kutub al-'Arabiyyat Isa al-Bab al-Halabi wa Syariqah-, 1381 H/1963 M.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Cet.X; Jakarta: Balai Pustaka, 1999.
- Farmawi, 'Abd al-Hayy al- *al-Bidayat fi al-Tafsir al-Mawudu'*, (al-Qahirat: al-Hadarat al-'Arabiyyat, 1977.
- Fattah Tabbarah, Afif 'Abdullah. *Ma'a al-Anbiya' fi al-Qur'an al-Karim*. Bairut: Dar al-'Ilm li al-Malayin, 1983.
- Faisan, Su'd bin 'Abd-Allah al- . *Ikhtilaf al-Mufasssin: Asbabuh wa Asaruh*. Cet.I;
- George Richard T.De. *Semiotic Themes*. Lawrence: University of Kansas Publication, 1981.
- Hamka. *Tafsir al-Azhar*, Jilid I. Cet.V; Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982.
- Hanafi, Hassan (1935 M). *Islam in The Modern World: Religion, Ideology, and Development*, Vol.I. Cairo: Dar Kabaa Bookshop, 2000.

- , *Islam in The Modern World: Tradition, Revolution, and Culture*, Vol.II. Egypt: Dar Kabaa Bookshop, 2000.
- , *L'Exegese de la Phenomenologie*, Vol. II. Paris: Paris n. d., 1966.
- , *Min al-Nas ila al-Waqi'*. Cet. I; al-Qahirat-Misr al-Jadidat: Markaz al-Kitab li al-Nasyr, 1425 H/2005 M.
- Ibn 'Asyur, al-Syaikh Muhammad al-Tahir (1912 M). *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Jilid I-XII, Juz I-XXX. T-nis: Dar Suhn-n, 1997.
- Ibn 'Arabi, Ab- Bakr Muhyiddin Muhammad bin 'Aki Muhammad bin Ahmad al-Tayy- al-Hatimi (w.638 H). *Tafsir al-Qur'an al-Karim/Tafsir Ibn 'Arabi*, Juz I-II. Baerut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyat, 1427 H/2006 M.
- Ibn Faris bin Zakariya, Abu al-Husain Ahmad (w.395). *Mu'jam Maqayis fi al-Lugat*, di-tahqiq oleh Syihab al-Din Abu 'Amru'. Cet.I; Baerut: Dar al-Fikr, 1415 H/1994 M.
- Ibn Hisyam, Ab- Muhammad 'Abd-al-Malik (w.213 H). *al-Sirah al-Nabawiyyah*, Juz I-IV. Cet.I; al-Qahirat: Maktabat al-Wafa, 1422 H/2001 M.
- Ibn Kasir, Al-Imam al-Jalil al-Hafiz 'Imad al-Din Abi al-Fida' Isma'il al-Qurasyi al-Dimasqi (w.774 H). *Tafsir al-Qur'an al-Azim*, Juz I-IV. Bairut: Dar al-Fikr, 1401 H/1981 M.
- Ibn Manzur, Abu al-Fadl Jamal al-Din Muhammad bin Mukram (w.711 H). *Lisan al-'Arab*, Jilid I, II, IV, XIV, XVIII. Baerut: Dar Sadr-Dar Baerut, 1968 M/1396 H.
- Ibn Majah, al-Hafiz Abu 'Abdullah Muhammad bin Yazid al-Qazwini (w.275 H). *Sunan Ibn Majah*, di-tahqiq oleh Muhammad F-'ad 'Abd al-Baqi, Jilid II, III, V. Mesir: 'Isa al-Bab al-Halabi wa Auladuhu, 1373 H/1954 M.
- Ibn Qayyim al-Jauziyyah (w.691 H). *al-Tafsir al-Qayyim*, (Bairut: Dar al-Fikr, 1408 H/1988 M.
- , *Tahzib Madarij al-Salikin*. Bairut: Dar al-Fikr, t.th.

- Ibn Taimiyyah, Syaikh al-Islam Taqiyuddin Abu al-'Abbas Ahmad (738 H). *al-'Aqidat al-Wasitiyyat*. Bairut: Dar al-'Arabiyyat, t.th.
- . *al-Tafsir al-Kamil*, Juz I-XII, di-tahqiq Abu Sa'id Umar al-Amrawi. Cet. I; Baer-t: Dar al-Fikr, 1423 H/2002 M.
- Ibn Jarir al-Tabari, Abu Ja'far Muhammad (w.310 H). *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*, Juz I-XXX, 'Imad Zaki al-Bar-di. al-Qahirat-Misir: Dar al-Taufiqiyyag, 2004.
- Ibrahim, Muhammad Isma'il . *Mu'jam al-Alfaz wa al-A'lam al-Qur'aniyyat*, Juz II. Al-Qahirat: Dar al-Fikr, 1969.
- 'Tkk, al-Syaikh Khalid 'Abd-al-Rahman al- *Tashil al-Wusul Ila Ma'rifat Asbab al-Nuzul: al-Jami' Bain Riwayat al-Tabari wa al-Naisaburi wa Ibn al-Jauzi wa al-Qurtubi wa Ibn Kasir wa al-Sayuti*. Cet. III; Baer-t: Dar al-Ma'rifat, 1424 H/2003 M.
- Ismail, M. Syuhudi (1943 M). *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*. Cet. I; Jakarta: PT Bulan Bintang, 1988.
- Imam al-Tabari AL-. *Tafsir al-Tabari*, Juz XXVI. Cet.II; Kairo-Mesir: Mustafa al-Bab al-Halibi wa Auladuhu, 1904.
- Isma'il, Muhammad Bakr *Dirasat fi 'Ulum al-Qur'an*. Cet.II; al-Qahirah: Dar al-Manar, 1419 H/1999 M.
- Issa J. Boullata. *The Rhetorical Interpretation of The Qur'an: I'jaz and Related Topics*. Oxford: Clarendon Press, 1988.
- Jalal al-Din al-Sayuti. *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, Jilid II. Kairo-Mesir: Dar al-Fikr, 2003.
- Jalal al-Din Muhammad bin Ahmad al-Mahalli dan Jalal al-Din al-Sayuti (w.911 H). *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, Juz I-II. Semarang: Maktabat wa Matba'at Thoha Putra, 1991.
- Jamal, Muhammad 'Abd al-Mun'im al- *al-Tafsir al-Farid li al-Qur'an al-Majid*, Juz I, II, III. al-Qahirat: Majma' al-Buhus al-Islamiyyat, 1970.

- Jane I. Smith. *An Historical and Semantic Study of The Term Islam as Seen in A Sequence of Quran Commentaries*. Montana: University of Montana, 1975.
- Jad al-Maula, Muhammad Ahmad. *Qsas al-Qur'an*. Misr: Dar Ihya' al-Turas, 2001.
- Jauzi, Abu al-Faraj Jamaluddin 'Abd-al-Rahman al- (w.597 H). *Zad al-Masir fi 'lm al-Tafsir*. Cet. I; Baerut: Dar Ibn Hazm, 1423 H/2002 M.
- John L. Esposito. *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*, vol-II. New York: Oxford University Press, 1995.
- John M. Echols dan Hassan Shadily. *Kamus Inggris-Indonesia*. Cet.XI; Jakarta: PT Gramedia, 1982.
- Jurjani, 'Ali bin Muhammad 'Ali Ibn al-Husain al- (w.816). *al-Ta'rifat*, (al-Qahirat: Mustafa al-Halabi, 1938
- Khalidi, Salah 'Abd-alFattah al- *al-Tafsir al-Maudu'i: Bain al-Nazariyyat wa al-Tatbiq*. Cet.I; 'Amman-Yordania: Dar al-Nafa'is, 1418 H/1997 M.
- Khallaf, 'Abd al-Wahhab. *Ilm Usul al-Fqh*. al-Qahirat: Maktabat al-Da'wat al-Islamiyyat, 1997.
- Khazin, 'Ala'uddin 'Ali bin Muhammad bin Ibrahim al-Bagdadi al- (w.725 H). *Mukhtasar al-Qur'an al-Karim*, Jilid I-II. Cet.I; Baerut: Dar al-Musirat, 1987.
- Lewis Mulford Adams dan Edward N. Teall, A.M. (ed.). *Webster's Home University Dictionary*. New York: Books, inc., 1965.
- Louis Ma'luf. *al-Munjid fi al-Lugat wa al-A'lam*. Baerut: Dar al-Masyriq, 1975.
- Manna' al-Quttan. *Mabahis fi 'Ulum al-Qur'an*. al-Qahirah: Dar al-Taufiq, 2005.
- Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi. *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim*. Cet.II; Baerut: Dar al-Fikr, 1981.
- Muhammad Ahmad Badri. *Min Balagah al-Qur'an*. Cairo-Mesir: al-Nahdah al-Misriyyah, 1972.

- Muhammad al-Sya'rawi. *al-Amsal fi 'Ulum al-Qur'an*. Kairo-Mesir: 'Abd al-Qadim 'Ata', 1973.
- Mahmud al-Hijazi. *al-Tafsir al-Wadih*, Juz I. Cet X; Baerut: Dar al-Jil, 1993.
- Nurchalish Madjid. *Pengantar Studi al-Qur'an: Memahami al-Qur'an secara Utuh*. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1997.
- Mahmud bin al-Syarif *al-Amsal fi 'Ulum al-Qur'an*. Cet.II; Cairo: Dar al-Ma'arif, 1965.
- Mahmud Safi, *al-Jadwal fi I'rab al-Qur'an wa Sarfihi wa Bayanihi ma'a Fawa'id nahawiyyat Hammat*, Juz I, II, VIII, IX, XII, XXI, XXIII, XXVI, XXVIII. Cet. IV; Bairut: Dar al-Rasyid, 1418 H/1998 M.
- Mahmud Syaltut. *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, Juz I-IV. Kairo: Dar al-Syuruq, 1408 H/1988 M.
- Mahmud, 'Abd al-Halim. *Al-Tafsir fi al-Islam*. Baerut: Dar al-Fikr, 2002.
- Majma' al-Lugat al-'Arabiyyat. *al-Mu'jam al-Wajiz*. Kairo: Matabi' al-Syarikat al-I'lanat al-Syarqiyyat, t.th.
- . *Mu'jam Alfaz al-Qur'an al-Karim*, Jilid II. al-Qahirat: al-Haiat al-Misriyyat al-'Ammat li al-Ta'lif wa al-Nasyr, 1390 H/1970 M.
- Maragi, Muhammad Mustafa al- (1881 M). *Tafsir al-Maragi*, Juz IV, VI, VIII, IX, XXVI. Cet.V; Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi wa Auladuhu, 1394 H/1974M.
- Maula, Muhammad Ahmad Jad al- dkk. *Qasas al-Qur'an*. Cet.XI; al-Qahirat: Dar Ihya' al-Turas, 1426 H/2005 M.
- M. Dawam Rahardjo. *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*. Cet.I; Jakarta: Paramadina, 1996.
- Mochtar Effendy (ed.). *Ensiklopedi Agama dan Filsafat*, Jilid II. Cet.I; Palembang: Universitas Sriwijaya, 2000.

- Mudzhar, M. Atho. *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*. Cet.VI; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Muhammad 'Abduh (w.1849 M). *Risalat al-Tauhid*. Misr: Dar al-Manar, 1967.
- . *Tafsir Juz 'Amma*. Mesir: Dar wa Matabi' al-Sya'b, 1963.
- Muhammad Galib M. *Ahl al-Kitab: Makna dan Cakupannya*. Cet.I; Jakarta: Penerbit Paramadina, 1998.
- Muhammad Rasyid Rida (w.1865 M). *Tafsir al-Qur'an al-Hakim/Tafsir al-Manar*, Juz I-XII. Cet.II; Kairo: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyat, 1426 H/2005 M.
- Munziri, al-Hafiz al- *Mukhtasar Sahih Muslim*, di-tahqiq oleh Muhammad Nasir al-Din al-Bani, Juz III. Damsyiq: Ihya' al-Turas al-Islami, 1389 H.
- Muslim bin al-Hajjaj, Abu al-Husain al-Kusairi al-Naisaburi (820 M). *Sahih Muslim*, Juz I, II, IV, VIII. Bairut: Dar Ihya' al-Turas al-'Arabi, t.th.
- Najjar, Zaglul Ragib Muhammad al- (1933 M). *al-Ard fi al-Qur'an al-Karim*. Cet.II; Baerut: Dar al-Ma'rifat, 1427 H/2006 M.
- . *Haqa'iq 'Alamiyyat fi al-Qur'an al-Karim*. Cet.II; Baerut: Dar al-Ma'rifat, 1427 H/2006 M.
- . *al-Zalazil fi al-Qur'an al-Karim*, (Cet. I; al-Qahirat-Misr: al-Idarat al-'Ammat li al-Nasyr, 2007.
- Nasafi, 'Abdullah bin Ahmad bin Mahm-d al- (w.701 H). *Madarik al-Tanzil wa Haqa'iq al-Ta'wil/ Tafsir al-Nasafi*, Jilid I-III. Cet.I, Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyat, 1415 H/1995 M.
- Nawawi, Al-Imam Yahya bin Syaraf al- *Syarh Shahih Muslim*, Juz I, II, VI, XVII. Mesir: al-Maktabat al-Misriyyat, 1924.
- Paul Lunde and Justin Wintle. *A Dictionary of Arabic and Islamic Proverbs*. Cet.I; London: Secker and Warburg Press, 1984.



- Qusyairi, 'Abd-al-Karim bin Hawazin bin 'Abd-al-Malik al-Naisaburi, al- (w.465 H). *Tafsir al-Qusyairi/Ta'if al-Isyarat*, Juz I-IV. Al-Qahirat: al-Maktabat al-Taufiqiyyat, 1419 H/1999 M.
- Razi, Fakhruddin Ab- 'Abd-Allah Muhammad al- (w.606 H). *Tafsir al-Kabir*, Juz I, IV, VIII, IX. Tehran: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyat, 1998.
- Rif'at Isma'il al-Sudani (1903 M). *Bala': Mawaqi'uha fi al-Qur'an al-Karim wa Khasaisuha al-Balaghiyyat*. Mesir: Matba'at al-Amanat, 1411H/1991 M.
- Salim, Abd. Muin (1944- M). *Metodologi Tafsir Sebuah Rekonstruksi Epistemologis: Memantapkan Keberadaan Ilmu Tafsir Sebagai Disiplin Ilmu*. Ujungpandang: IAIN Alauddin Makassar (Orasi Pengukuhan Guru Besar), 28 April 1999.
- , *Konsepsi Kekuasaan Politik Dalam Al-Quran*. Cet.I; Jakarta: Lembaga Studi Islam dan Kemasyarakatan (LSIK), 1994.
- , *Jalan Lurus Menuju Hati Sejahtera: Tafsir Surah al-Fatihah*. Cet.I; Jakarta: Penerbit Kalimah, 1999.
- Samarqandi, Abu al-Lais Nasir bin Muhammad bin Ahmad bin Ibrahim al- *Bahr al-'Ulum /Tafsir al-Samarqandi*, Juz I-III. Cet.I; Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyat, 1413 H/1993 M.
- Sayuti, 'Abd-al-Rahman bin Abu Bakr bin Muhammad Jalal al-Din al- (w.911 H/1505 M). *al-Muzhir fi 'Ilm al-Lugat wa Anwa'iha*, di-tahqiq oleh Muhammad 'Abd-al-Rahman. Cet.I; Baerut: Dar al-Fikr, 1426 H/2005 M.
- Sayyid Qutb (1906 M), *Fi Zilal al-Qur'an*, Jilid I-VI. al-Qahirah: Dar al-Syuruq, 1412 H/1992 M.
- Shihab, M. Quraish (1944- M). *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid I-XV. Cet.I; Jakarta: Penerbit Lentera Hati, 2003.
- Shihab, M. Quraish. *Wawasan Al-Quran*. Cet.I; Bandung: Mizan, 1996.

- Shihab, M. Quraish. *Mukjizat Al-Quran: Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Gaib*. Cet.I; Bandung: Mizan, 1997.
- Syanqiti, Muhammad al-Amin al- (1393 H). *Adwa al-Bayan fi 'Idah al-Qur'an bi al-Qur'an*, Juz I-IX. Al-Qahirah: Dar al-'adisi, 1426 H/2006 M.
- Syekh Muhammad 'Abduh. *Tafsir al-Manar*. Cet. I; Cairo-Mesir: Dar al-Taufiqiyyah, 2003.
- Taba'taba'i, al-'Allamah al-Sayyid Muhammad al-Husain al- (w.1981 M). *al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, Juz I, V, VIII, XIII, XVIII, XIX. Baer-t: Mu'assasat al-A'lami li al-Matbu'at, 1403 H/1983 M.
- Tibrisi, Abu 'Ak al-Fad bin al-Hasan al- *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*, Juz I-XXX. Baerut: Maktabat al-Hayah, 1961.
- Tirmizi, Abu 'Isa Muhammad bin 'Isa bin Surah al- (w.279 H). *al-Jami' al-Sahih*, Juz IV. Bairut: Dar al-Fikr, 1400 H/1980 M.
- Toshihiko Izutsu (1914 M). *Ethico Religious Concepts In The Qur'an*. Malaysia: Islamic Book Trust, 2004.
- 'Umar Farruq. *Tarikh al-Fikr al-'Arabi*. Bairut: Dar al-Fikr, 1972.
- Umberto Eco. *A Theory of Semiotics*. Bloomington: Indiana University Press, 1984.
- 'Usaimin, Muhammad bin Salih al- *Syarh al-Arba'in al-Nawwawiyyah*. Misr: Maktabat Nur al-Huda, t.th.
- Wahbah al-Zuhaili. *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidat wa al-Syari'at wa al-Manhaj*, Juz I-IV. Bairut: Dar al-Fikr, t.th.
- . *al-Tafsir al-Wasit*, Juz I-III (Cet.I; Damsyiq: Dar al-Fikr, 1422 H/2001 M.
- Wahidi, Abu Hasan al- (w.468 H). *Asbab al-Nuzul*. Baerut: Dar al-Fikr, 1414 H/1994 M.
- Wajdi, Muhammad Farid. *Da'irat Ma'arif al-Qarn al-Isyirin*, Jilid II dan VII. Bairut: Dar al-Fikr, 1399 H/1979 M.

Watt, W. Montgomery. *Muhammad: Prophet and Statesman*. Oxford: Oxford University Press, 1966.

Zaini, Samih 'Atif al- (1912 M). *al-Tafsir al-Maudu'i li al-Qur'an al-Karim*, Jilid I. Cet.II; Baerut: Dar al-Kitab al-Libnani, 1404 H/1984 M.

Zamakhshari, Abu al-Qasim Jarullahi Mahmud bin 'Umar bin Muhammad al- (w.538 H). *al-Kasysyaf 'an Haqa'iq Giwamid al-Tanzil wa 'Uyun al-'Aqawil fi Wujud al-Ta'wil*, Juz I-III. Cet.I; Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyat, 1415 H/1995 M.



